# معرفتِ نفس و حشر

ترجمه و تنقیح جلد ۸ و ۹ اسفار ملاصدرا

اصغر طاهرزاده

بسم الله الرحمن الرحیم

# معرفت نفس و حشر

نویسنده:

اصغر طاهرزاده

ناشر چاپی:

لب المیزان

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

# فهرست

# معرفت نفس و حشر

## مشخصات کتاب

سرشناسه : صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۹۷۹-۱۰۵۰ق.

شناسه افزوده : طاهرزاده، اصغر، ۱۳۳۰ -، مترجم

عنوان و نام پدیدآور : معرفت نفس و حشر/ اصغر طاهرزاده.

مشخصات نشر : اصفهان : لب المیزان، ۱۳۹۳.

مشخصات ظاهری : ۲۸۸ ص.

یادداشت : کتاب ترجمه و تنقیح جلد ۸ و ۹«ا لحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه» محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی است.

یادداشت : کتاب حاضر قبلا تحت عنوان« معرفه النفس و الحشر( روانشناسی و معادشناسی اسلامی)» توسط انتشارات جنگل در سال ۱۳۷۰ منتشر شده است.

یادداشت : عنوان روی جلد: معرفت نفس و حشر: ترجمه و تنقیح جلد ۸ و ۹ اسفار ملاصدرا.

عنوان قراردادی : الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه. برگزیده

عنوان روی جلد : معرفت نفس و حشر: ترجمه و تنقیح جلد ۸ و ۹ اسفار ملاصدرا.

عنوان دیگر : معرفه النفس والحشر( روانشناسی و معادشناسی اسلامی).

شابک : ۱۰۰۰۰۰ ریال:۹۷۸-۹۶۴-۲۶۰-۹۵۴۳

وضعیت فهرست نویسی : فاپا

موضوع : فلسفه اسلامی -- متون قدیمی تا قرن ۱۴

موضوع : روان شناسی -- متون قدیمی تا قرن ۱۴

موضوع : شناخت (فلسفه اسلامی) -- متون قدمی تا قرن ۱۴.

موضوع : معادشناسی

موضوع : نفس

رده بندی دیویی : ۱۸۹/۱

رده بندی کنگره : BBR۱۰۸۴ ۱۳۹۳

شماره کتابشناسی ملی : ۳۳۷۵۷۶۵

ص: ۱

## اشاره

معرفت نفس و حشر

اصغر طاهرزاده

ص: ۲

* فهرست مطالب

ص: ۶

ص: ۷

ص: ۹

## صدرایی نامه

### اشاره

ص: ۱۱

بسم الله الرحمن الرحیم

## نگاهی گذرا به شخصیت و جایگاه تاریخی صدرالمتالهین

محمد بن ابراهیم قوامیِ شیرازی معروف به ملاصدرا و صدرالمتألهین، در سال ۹۷۹ هجری قمری متولد شد و در هفتاد سالگی و در هفتمین سفر حج در سال ۱۰۵۰ هجری قمری وفات نمود.

آنچه به یقین از او می دانیم این است که او در شیراز متولد شده است و پدر او ابراهیم بن یحیی قوامی است. پدرش فردی صالح و از وزیران دولت فارس به مرکزیت شیراز و از خاندان محترم قوامی بود این فرزند در سایه پدر با عزت و کرامت آموزش دید و پدرش او را به فراگیری دانش تشویق نمود. وقتی پدرش وفات یافت صدرا برای تکمیل تحصیلات خود به اصفهان که مرکز دانش و دولت در عهد صفویه بوده است، مهاجرت کرد.

از بررسی زندگی صدرالمتالهین مشخص می شود هنگامی که وی به اصفهان رفت دارای مقام علمی و عملی ممتازی بوده است، زیرا در ابتدای ورود به حوزه اصفهان در درس شیخ بهاء الدین عاملی شرکت نموده در حالی که هر کسی شایستگی حاضر شدن در درس شیخ بهائی، شیخ الاسلام آن زمان را نداشت.

محمد صدرالدین چنان به علم اشتیاق داشت که همه ی اموالی را که پدرش بر جای گذاشته بود، در تحصیل آن صرف کرد و به مکتب فلسفی- عرفانی که در آن زمان پیروان زیادی داشت روی آورد. این مکتب چنان اشتیاقی را در او برانگیخت که راه را بر دیگر گرایش های او بست و از او عارف و فیلسوف و متألهی یگانه و کم نظیر یا بی نظیر پدید آورد. او خود به این عشق و اشتیاق در مقدمه ی اسفار اشاره کرده و گفته است: برای درک فلسفه ی الهی در جوانی تلاش بسیاری کردم.

عشق او به فلسفه و گرایش به آن، موجب جلب توجه او به درس فیلسوف عصر خود محمد باقر میر داماد، متوفای ۱۰۴۰ هجری شد که صدر المتالهین در بسیاری از نوشته هایش از

او به بزرگی یاد نموده و از جمله در شرح حدیث اول اصول کافی آورده است:« سید و سند و استاد و تکیه گاه من در معالم دین و علوم الهی و معارف حقیقی و اصول یقینی...» و در دیگر آثارش نیز با تعابیری مشابه، وی را می ستاید.

## آثار و تألیفات

نوشته های صدرالمتألهین را می توان در چند موضوع دسته بندی کرد:

۱- آثار قرآنی؛ برخی از این نوشته های او، تفسیر سور و آیاتی از قرآن است که در هشت جلد به چاپ رسیده و بعضی دیگر، موضوع های قرآنی را مورد بحث قرار داده است. مفاتیح الغیب مورد توجه بسیاری از بزرگان واقع شده است. این کتاب به موضوع تأویل قرآن می پردازد و اسرار و نکات عرفانی منحصر به فردی به مخاطب عرضه می دارد. تفسیر القرآن الکریم ملاصدرا مشتمل بر تفسیر تعدادی از سوره ها و آیه های قرآن است. این تفسیر، تمام نشده است و چنین برمی آید که هدف او نگارش تفسیر کامل قرآن بوده ولی مرگ مهلتش نداده است. این اثر، شامل تفسیر سوره ی فاتحه، تفسیر سوره ی بقره تا آیه ی ۶۲ «کونوا قرده خاسئین»، تفسیر آیه الکرسی در ۶۷ صفحه، تفسیر آیه ی نور، تفسیر سورها ی سجده، یس، واقعه، حدید، جمعه، طارق، زلزال، الاضحی و تفسیر آیه ی «وَ تَرَی الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً» می باشد.

۲- آثار حدیثی؛ حکیم شیراز، احادیث زیادی را در لابه لای کتاب هایش شرح و تفسیر کرده است، اما آن چه به طور مستقل در این موضوع نوشته شده و اهمیت به سزایی دارد، شرح اصول کافی است. صدرا این کتاب را بعد از دوران ریاضت و گوشه گیری در روستای کهک قم، در شیراز به رشته تحریر در آورده است. این شرح که متأسفانه ناتمام ماند، از بهترین و مفیدترین شروحی است که بر احادیث اهل البیت علیهم السلام نوشته شده است.

۳- آثار فلسفی؛ فلسفه او در تمام آثارش بر پایه این حقیقت است که به دست آوردن علوم حقیقی و دانش یقینی تنها در علم به خدای تعالی و صفات او و ملک و ملکوت او، و علم به روز آخرت، و منازل و مقامات آن است. زیرا به نظر او هدف نهایی عبارت است از آموزش این نکته که آدمی چگونه پیشرفت می کند و به کمال می رسد و نیز بیان چگونگی سفر او به

سوی خدای تعالی. این قسمت از نوشته های صدرا در میان اندیشمندان بیشترین جلوه را داشته است. کتاب اسفار اربعه، مهم ترین کتاب فلسفی او است؛ مجموعه ای نفیس که عقاید و افکار کلیه ی متصدیان معرفت را در خود جمع آوری کرده است. این کتاب با روش و اندیشه ی نویی که در بر دارد، پرچم حکمت متعالیه را بعد از حکمت مشاء و اشراق برافراشت تا شاهد دقیق ترین و ژرف ترین معرفت در حوزه ی اسلام باشیم.

از دیگر کتاب های فلسفی صدرالمتألهین می توان از شواهد الربوبیه که در واقع تلخیص اسفار اربعه است و المشاعر و رسایل فلسفی نام برد.

۴- آثار کلامی؛ ملاصدرا در نوشته های متعدد، موضوعات گوناگون کلامی را با دقت فراوان بررسی کرده است؛ موضوعاتی همچون معاد جسمانی، حشر، قضا و قدر، جبر و تفویض. وی در نوشته های کلامی از متون دینی و روایات اهل البیت علیهم السلام نکات ظریف و بدیعی را استفاده نموده و آن ها را نه با روش کلامی، بلکه با روش برهانی و عقلی بیان کرده است. رساله ی حشر، خلق الاعمال، الحکمه العرشیه و القضاء و القدر از جمله نوشته های کلامی وی است.

۵- آثار منطقی؛ رساله تصور و تصدیق و اللمعات المشرقیه از نوشته های صدرا است که مطالب مفیدی را در موضوعات منطق، به خوانندگان عرضه می دارد.

۶- اشعار؛ دیوان اشعار حیکم ملاصدرا، توسط شاگردش فیض کاشانی گردآوری شده است و اکنون با عنوان مثنوی ملاصدرا قابل دست رسی است.

علاوه بر موضوعات فوق، صدرا آثاری در موضوعات متفرقه به رشته تحریر در آورده است؛ رساله ی سه اصل که در رد عالم نمایانی که عرصه را بر وی تنگ نمودند، نوشته است و نیز کتاب کسر الاصنام الجاهلیه در مذمت صوفیان نادان و فریب کار است.

صدر المتالهین در طی نامه ای از کهک نیز به استادش میرداماد وضع روحی خود را چنین ترسیم می کند:

و اما احوال فقیر بر حسب معیشت روزگار و اوضاع دنیا به موجبی است که اگر خالی از صعوبتی و شدتی نیست ... اما بحمدالله که ایمان به سلامت است و در اشراقات علمیه و افاضات قدسیه و واردات الهیه ... خللی واقع نگشته ... از حرمان ملازمت کثیر السعاده بی

نهایت متحسر و محزون است . روی طالع سیاه که قریب هفت هشت سال است که از ملازمت استاد الاماجد و رئیس الاعاظم محروم مانده ام و به هیچ روی ملازمت آن مفتخر اهل دانش و بینش میسر نمی شود... به واسطه ی کثرت وحشت از صحبت مردم وقت و ملازمت خلوات و مداومت بر افکار و اذکار بسی از معانی لطیفه و مسائل شریفه مکشوف خاطر علیل و ذهن کلیل گشته ...

ملاصدرا در رابطه با سلوک خود می گوید: سر انجام در اثر طول مجاهدت و کثرت ریاضت، نور الهی در درون جانم تابیدن گرفت و دلم از شعله شهود مشتعل گشت . انوار ملکوتی بر آن افاضه شد و اسرار نهانی جبروت بر وی گشود و در پی آن به اسراری دست یافتم که در گذشته نمی دانستم و رمزهایی برایم کشف شد که به آن گونه از طریق برهان نیافته بودم و هرچه از اسرار الهی و حقایق ربوبی و ودیعه های عرشی و رمز و راز صمدی را با کمک عقل و برهان می دانستم با شهود و عیان روشنتر یافتم . در اینجا بود که عقلم آرام گرفت و استراحت یافت و نسیم انوار حق صبح و عصر و شب و روز بر آن وزید و آنچنان به حق نزدیک شد که همواره با او به مناجات نشست.(۱)

تألیفات حکیم شیراز بیش از چهل عنوان کتاب و هر یک در نوع خود شاهکاری بی نظیر می باشد به جز رساله سه اصل در علم اخلاق و چند نامه ، جملگی به زبان عربی که زبان رسمی مراکز علمی آن عصر بوده نوشته شده و دارای نثری روشن و فصیح و مسجع و برای آموزش فلسفه و عرفان بسیار آسان و سهل است .

علامه طهرانی در کتاب مهر تابان درباره نظر علامه طباطبایی نسبت به ملاصدرا می نویسد: علّامه طباطبائی فلسفه صدر المتألّهین را به واقع نزدیک ترین فلسفه به شریعت می یافتند. معتقد بودند که صدر المتألّهین فلسفه را از اندراس و کهنگی بیرون آورد و روح نوینی در آن بخشید و جان تازه ای در او دمید؛ پس می توان او را زنده کننده ی فلسفه ی اسلامیه دانست. و از این ها گذشته استاد ما نسبت به مقام زهد و بی اعتنائی به دنیا و به روش ارتباط با خدا و تصفیه ی باطن و ریاضات شرعیه و انزوائی که صدرالمتألّهین داشت و در کَهَک قم به تصفیه ی سرّ مشغول شد



---

۱- – مجله ی فرهنگ ایران زمین، ج ۱۳، ص ۸.

و طهارت نفس را اَهمّ از هر چیز شمرد، بسیار ارزش قائل بوده و تحسین می نمودند و معتقد بودند که: غالب اشکالاتی که بر صدرالمتألّهین و فلسفه ی او می شود، ناشی از عدم فهم و عدم وصولِ ادراک به حاقّ مسائل اوست. گرچه خود ایشان نیز به بعضی از استدلالات او نظرهایی داشتند؛ ولی من حیث المجموع او را زنده کننده ی فلسفه ی اسلامیه و از طراز فلاسفه ی درجه ی اوّل اسلام چون بوعلی و فارابی می شمردند.

آیت الله حسن رمضانی از استاد علامه حسن زاده آملی نقل کرده که وقتی در محضر استاد علامه طباطبائی صاحب المیزان سخن از اقامه برهان بر اصول معارف قرآنی و عقائد انسانی عنوان شده است فرمود: این ها را ملاصدرا به ما یاد داده است. و وقتی به تنهائی در محضر مبارکش مشرف بودم که سخن از خدمت علمی این اکابر الهی به میان آمد فرمود: آقا آن همه ناملایمات روزگار را چشیده اند و آن همه سنگ حوادث را خورده اند و طعن ها و دشنام ها از این و آن شنیده اند و محرومیت ها و آوارگی ها را تحمل کرده اند، ولی دست از گوهر گران بهای عقیدت ایقانی و حقیقت ایمانی خود برنداشته اند و با همه ی آن رنج و سختی ها معارفی را که با خون جگر تحصیل کرده اند نوشتند و گذاشتند و گفتند حق و حقیقت این است که نوشته ایم.

همچنین آیت الله حسن رمضانی نقل کرده علامه حسن زاده آملی می فرمود: جناب علامه طباطبایی«رحمت الله علیه» کلید را از جیبشان در آورده بودند و می خواستند در منزل را باز کنند و بروند داخل، نگاهی کردند به من و فرمودند: آقا ما هر چه داریم از آخوند (یعنی ملاصدرا) داریم.

کتاب «الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه» مهم ترین کتاب محمد صدرالدین شیرازی معروف به صدرالمتألهین است. این کتاب در حکمت متعالیه نوشته شده است که مؤلف، خود مؤسس این مکتب فلسفی است. حکمت متعالیه، سومین مکتب فلسفی است که در عالم اسلامی سر بلند کرد. فارابی و ابن سینا، با بهره گیری از فلسفه ی ارسطو به گسترش فلسفه ی مشاء که حکمتی بحثی صرف بود، پرداختند. پس از مشاء ، سهروردی با استفاده از عرفان و حکمت خسروانی و فلسفه ی افلاطون و تعالیم دینی و نیز با استفاده از حکمت مشاء، حکمت اشراق را بنا نهاد که ذوقی است. ملاصدرا با جمع میان حکمت ذوقی و بحثی، حکمت

متعالیه را تأسیس کرد. منابع معرفتی در حکمت متعالیه برهان، کشف و وحی است یا به اصطلاح دیگر برهان و عرفان و قرآن. نخستین بار اصطلاح حکمت متعالیه را ابن سینا به کار برد «ثم ان کان ما یلوحه ضرب من النظر مستوراً الا علی الراسخین فی الحکمه المتعالیه حقاً»(۱) خواجه نصیر در شرح این فراز می نویسد: «و انما جعل هذه المسأله من الحکمه المتعالیه؛ لان حکمه المشائین حکمه بحثیه صرفه، و هذه و امثالها انما یتم مع البحث و النظر بالکشف و الذوق، فالحکمه المشتمله علیها متعالیه بالقیاس الی الاول» این که ابن سینا این مسأله را از حکمت متعالیه دانسته، به سبب آن است که حکمت مشائین، حکمت بحث و نظر محض است، ولی این مطالب و امثال آن طریق بحث و نظر را همراه کشف و ذوق تمام می آورد، بنابراین حکمتی که مشتمل بر کشف و ذوق است نام آن را حکمت متعالیه نهاده است». صدرالمتألهین نیز این اصطلاح را به همین معنا به کار برده است.

آیت الله حسن زاده در مقدمه ی ترجمه ی جلد اول اسفار می فرمایند:«کتاب شریف اسفار، کتابی انسان ساز و به تعبیر بزرگان ما، تفسیر انفسی قرآن کریم است. مرحوم صدرالمتألهین، اسراری را از قرآن کریم جدا و دسته بندی کرده و آن را اسرارالآیات نامیده است. آنچه در کتاب اسرارالآیات به تفصیل آمده، در این کتاب اسفار خوانده می شود و باز به تعبیر استاد دیگرمان، این کتاب، ام الکتاب کتب مرحوم آخوند ملاصدرا است.»

تطبیق مباحث کتاب أسفار با سفرهای چهارگانه عرفا عبارت است از

۱- سفر اول: امور عامه و جواهر و اعراض است که به آن فلسفه ی اولی گویند و عبارت است از: العلم الباحث عن الموجود بما هو موجود. که پنج جلد اول اسفار به این امور می پردازد. این قسمت با سفر اول که «سیر من الخلق الی الحق» است تطبیق یافته است.

۲- سفر دوم: الهیات بالمعنی الأخص در بخش شناخت خدا، ذات و صفاتش می باشد که جلد ۶ و بخشی از جلد ۷ بدان می پردازد و با سفر از حق به سوی حق تطبیق یافته است.

۳- سفر سوم: الهیات بالمعنی الاخص در بخش شناخت افعال است که بخش دیگری از جلد ۷ بدان می پردازد و با سفر از حق به سوی خلق به وسیله ی حق تطبیق یافته است.



---

۱- - شرح الاشارات، ج۳، ص ۳۰۹

۴- سفر چهارم: علم النفس و علم المعاد است که جلد ۸ و۹ بدان می پردازد و با سفر از خلق به سوی حق به وسیله ی حق تطبیق دارد که با تفصیل بیشتر به آن خواهیم پرداخت.

«سَفَر» از کلمه ی مسافرت، مَأخوذ است. ملاصدرا سفرهای عقلیِ چهارگانه را به سفرهای چهارگانه عرفا تشبیه کرده است، چنان که خود در مقدمه آورده است: «و آن اسفار عبارت اند از: ۱- سفر از خلق به سوی حق. (السفر من الخلق الی الحق). ۲ - سفر با حق در حق. (السفر بالحق فی الحق). ۳ - سفر از حق به سوی خلق، با حق. (السفر من الحق الی الخلق بالحق). ۴- سفر با حق در میان خلق (السفر بالحق فی الخلق).

به نظر می رسد گذشته از استعداد درونی ملاصدرا، آشنائی وی با عرفان چه از جهت نظر و چه از جهت عمل، سهم موثری در شکوفائی استعداد شهودی او داشته است. اساس حکمت متعالیه بر اصالت وجود و بساطت و وحدت حقیقی آن است که در کتاب های بزرگ عارف نامور محی الدین بن عربی و شاگردان او مشهود است. اساس عرفان بر اصالت هستی است و انس با کتاب های عرفا زمینه ی مناسبی برای تحول صدرالمتالهین(قدس سره) از اصالت ماهیت به اصالت وجود شده است. ملاصدرا می داند اولیای حق و پویندگان طریقت، راه یافتن به معرفت حق را در چهار مرحله می دانند. نخست راهی است که آنان را از خلق گسسته و به سوی حق می گرایاند. دوم راهی است که از حق آغاز می شود و در آن با حق در حق یگانه جویی می کنند. سوم، بازگشت از همان سفر نخستین است از حق و با همپایی حق به سوی خلق. چهارم، سفری است که از جهتی در برابر مرحله پیمایی دومین قرار دارد و این سفری است که با خدای آفرینش در نهاد آفرینش او ژرفا پیمایی می کنند.

به نظر ملاصدرا تمام جهان هستی از این چهار مرحله بیرون نیست و فلسفه هم دانشی است که از جهان هستی همان گونه که هست بحث می کند، بدین جهت او فلسفه ی خود را در مربّع این سفرهای عرفانی و عقلانی طرح ریزی کرده است. از نظر ملاصدرا سفرهای عقلانی از سلوک های عرفانی جدایی پذیر نیست و هر دو به یاری یکدیگر رهروان حقیقت را به سر منزل مقصود می رسانند. هماهنگی عرفان و فلسفه در تمام مراحل در کتاب اسفار همان چیزی است که این کتاب را در میان همه ی کتاب های فلسفه ی اسلامی ممتاز کرده است و نویسنده نام این هماهنگی یا ترکیب تحلیلی فلسفه و عرفان را «حکمت متعالیه» نهاده است.

هانری کربن پس از سال ها مطالعه ی فلسفه ی اسلامی و به ویژه فلسفه ی اسلامی حکمای ایرانی، راجع به اسفار نوشت که این کتاب «اثرِ عظیم ملاصدرا، و جامعِ فلسفه ی ایرانِ شیعی است.

آموزه های ملاصدرا، بیش از آن که فلسفه باشند، حکمت اند؛ چرا که از صِرف تفکر اندیشه ی بحثی استدلالی نشأت نگرفته، بلکه نهایتاً ثمره ی شهودی از عالم ربوبی هستند؛ و این حکمت، به معنای واقعی کلمه، متعالی است. زیرا از شناختی از جهان سرچشمه گرفته که از شأن و منزلت وجود شناختی انسان در این وجود زمینی، تعالی می یابد و فراتر می رود و فوق شعور روزمره ی وی قرار می گیرد.

عبارت «الأسفارالعقلیه الأربعه» که بقیه ی عنوانِ این شاهکار بی سابقه را تشکیل می دهد، عبارت است از هدایت انسان از مرتبه ی جهالت به مرتبه ی اشراق و آگاهی واقعی که همان هجرت از نفس به سوی خداوند است.

فیلسوفان شامخ و حکمای راسخ، در آفاق و انفس نظر می کنند و آیات خدای تعالی را در اینها ظاهر می بینند و علایم وی را در این ها نمایان. پس با آثار قدرت وی بر وجوبِ وجود و ذاتش استدلال می کنند و آن ها کل وجود و کمال وجود را مستهلك در وجود و کمالات وجود او می بینند، بلکه هر وجود و کمالی را پرتوی از پرتوهای نور او و جلوه ای از جلوات ظهور او می بینند، و این سفر اول از اسفار چهارگانه ی عقلی است، در مقابلِ سفرِ اولِ اهلِ سلوكِ از عرفا و این همان سفر از خلق به حق است، سپس در وجود، نظر می کنند و در نفسِ حقیقتِ «وجود» تأمل می نمایند. پس بر ایشان آشکار می گردد که آن، واجبِ بذاته و لذاته است و با وجوبِ ذاتی او بر بساطت و وحدانیت و علم و قدرت و حیات و اراده و سمع و بصر و کلام و سایر اوصاف کمالی او استدلال می کنند و این سفر دوم از سفرهای چهارگانه ی عقلی است، در مقابل سفر دوم اهل سلوك؛ و این همان سفر از حق به سوی حق، به وسیله ی حق است. سپس به وجود او و غایت و احدیت او نظر می کنند و وحدانیت فعل او و کیفیت صدورِ کثرت از وی و ترتیب و نظام کثرات تا حدی که سلسله های عقول و نفوس را نظم می بخشد، بر ایشان مکشوف می شود و در عوالم جبروت و ملکوت، در اعلی و اسفلِ آن ها، تا جایی که به عالم ملك و ناسوت منتهی می شود، تأمل می کنند. و این سفر سوم از سفرهای

چهارگانه ی عقلی است در مقابل سفر سوم سالکین؛ و این همان سفر از حق به سوی خلق به وسیله ی حق است.

سپس در خلقت آسمان ها و زمین نظر می افکنند و به بازگشت این ها به سوی خدا عالِم می شوند و از سود و زیان این ها و آنچه سعادت و شقاوتشان در دنیا و آخرت در گرو آن است، آگاه می گردند، پس به معاش و معاد آن ها عالم می گردند و از مفاسد، نهی و به مصالح امر می نمایند، در امر آخرت نظر می کنند و به آنچه در آن است، از بهشت و جهنم و ثواب و عقاب و صراط و حساب و میزان و... علم پیدا می کنند. و این سفر چهارم از سفرهای چهارگانه ی عقلی است در مقابل سفر چهارم اهل الله؛ و این همان سفر از خلق به سوی حق به وسیله ی حق است.

با توجه به موارد فوق می توان گفت: کتاب اسفار از این حیث که در آن بحث از امور عامه و جواهر و اعراض می شود، متکفل سفر اول است؛ و از این حیث که در آن بحث از اثبات ذاته تعالی بذاته، و اثبات صفات خداست، متکفل سفر دوم؛ و از این حیث که در آن بحث از اثبات جواهر قدسیه و نفوس مجرده است، متکفل سفر سوم؛ و از آن حیث که در آن بحث از احوال نفس و اموری که در روز قیامت برایش پیش می آید، وجود دارد، متکفل سفر چهارم است.

### جایگاه تمدن سازی فلسفه ی صدرایی و امکان ادامه ی انقلاب

حضرت امام خمینی از صدرالمتألهین با عناوینی چون صدر حکمای متألهین، «شیخ عرفاء کاملین» (شرح دعای سحر، ص ۹۳)، شیخ العرفاء السالکین (شرح دعای سحر، ص ۱۲۲)، «شیخ عرفاء شامخین» (شرح دعای سحر، ص ۱۶۶)، «اعظم الفلاسفه علی الاطلاق، حضرت صدرالمتألهین» (شرح چهل حدیث، ص ۵۲۸)، «محقق فلاسفه و فیلسوف محققین صدرالمتألهین، قدس الله نفسه» (شرح چهل حدیث، ص ۳۸۶)، «جناب محقق فلاسفه صدرالحکماء و المتألهین قدّس الله سرّه و اجزل أجره» (شرح چهل حدیث، ص ۳۹۵) ، جناب محقق فلاسفه و فخر طائفه حقه، صدرالمتألهین، رضوان الله علیه» (شرح چهل حدیث، ص ۴۱۳)، «فیلسوف معظم، جناب صدرالمتألهین» ... با بیاناتی بی نظیر که مختص به خود آن بزرگوار است (شرح چهل حدیث، ص ۴۱۶)، «افضل الحکماء الاسلامیه» (شرح چهل حدیث، ص ۵۸۶)، فیلسوف کبیر (شرح چهل حدیث، ص ۶۵۱) یاد می کنند

و یک بار نیز در مقام تمجید از عظمت ملاصدرا فرموده اند: «ملاصدرا و ما ادریک ما ملاصدرا؟!» (شرح دعای سحر، ص ۲۲؛ البته این مطلب را مترجم از قول حضرت امام خمینی نقل کرده است) در بخشی از سخنانشان هم از ملاصدرا دفاع می کنند و می فرمایند: «جناب صدرالمتألهین را که سرآمد اهل توحید است، زندیق می خوانیم و از هیچ گونه توهینی درباره ی او دریغ نمی کنیم (شرح چهل حدیث، ص ۴۵۶)

حضرت امام خمینی«رضوان الله تعالی علیه» در جواب به سؤال «حَسَنَیْن هیکل» که از ایشان می پرسد چه اندیشه ها و اندیشمندانی بر شما تأثیرگذار بوده اند؟ می فرمایند: «در فلسفه: ملا صدرا، از کتب اخبار: کافی، از فقه: جواهر»(۱) و نیز در دعوت گورباچف به اسلام، موضوع حکمت متعالیه ی صدرا و عرفان محی الدین را مطرح می کنند. زیرا آموزه های دینی ما در مکتب ملاصدرا به صورت منسجم در آمده و می تواند پشتوانه ی فلسفی انقلاب اسلامی و تمدن اسلامی باشد.

رهبر معظم انقلاب«حفظه الله» در رابطه با حکمت متعالیه می فرمایند:

«... به گمان ما فلسفه ی اسلامی در اسلوب و محتوای حکمت صدرایی، جای خالی خویش را در اندیشه ی انسان این روزگار می جوید و سرانجام آن را خواهد یافت ...».

«فلسفه ی صدرایی - که خودِ او به حق آن را حکمت متعالیه نامیده- در هنگام پیدایشِ خود نقطه ی اوج فلسفه ی اسلامی تا زمان او، و ضربه ای قاطع بر حملات تخریبی مسلکان و فلسفه ستیزانِ دوران های میانه ی اسلامی بوده است، ... در فلسفه ی او از فاخرترین عناصر معرفت یعنی عقل منطقی و شهود عرفانی و وَحی قرآنی در کنار هم بهره گرفته شده و در ترکیب شخصیت او تحقیق و تأمل برهانی و ذوق و مکاشفه ی عرفانی و تعبد و تدین و زهد و اُنس با کتاب و سنت با هم دخیل گشته...».(۲) و نیز می فرمایند: «امام«رضوان الله تعالی علیه» چکیده و زبده ی مکتب ملاصدرا است، نه فقط در زمینه ی فلسفی اش، در زمینه ی عرفانی هم همین جور است».

ص: ۲۱

---

۱- - صحیفه ی امام، ج ۵، ص ۲۷۱.

۲- - مقام معظم رهبری، ۱/ ۳/۱۳۷۸.

امام خمینی«رضوان الله تعالی علیه» از آن جایی که می خواهند در عصر حاضر تمدنی را به صحنه آورند، نظر به فلسفه ی ملاصدرا و عرفان محی الدین دارند و تأکید ایشان بر ملاصدرا به جهت آن است که ملا صدرا عرفان محی الدین را به زبان عقل فلسفی مدون کرد تا امکان تمدن سازی در آن بیشتر باشد.

ملاحظه کنید چرا مقام معظم رهبری می فرمایند: «به گمان ما فلسفه ی اسلامی در اسلوب و محتوای صدرایی جای خالی خویش را در اندیشه ی انسان این روزگار می جوید و سر انجام آن را خواهد یافت». این جمله با این دقت می خواهد بگوید حکمت صدرایی روحی دارد که آن روح به دنبال ظرف مناسبی است و سرانجام در اندیشه ی انسان این روزگار جای خالی خود را خواهد یافت و به تعبیر مقام معظم رهبری ضربه ای قاطع بر حملات تخریبی مسلکان و فلسفه ستیزان دوران های میانه ی اسلامی بوده است و خواهد بود. پس اولاً: ملاصدرا برای حذف یک حجاب بزرگ که بر اسلام افتاده، وارد یک تقابل فکری شده است. ثانیاً: می خواهد اندیشه ای را ارائه دهد که آینده ی بشر را تغذیه می کند و حقیقتاً در فلسفه ی او فاخرترین عناصرمعرفت یعنی عقل منطقی و شهود عرفانی و وحی قرآنی در کنار هم ظهور کرده و به همین جهت ملاحظه می کنید عموماً کسانی که با این مکتب سر و کار دارند در تأمل برهانی و ذوق و مکاشفه ی عرفانی و تعبد و تدین و زهد نمونه اند و بنا به گفته ی رهبری، حضرت امام خمینی«رضوان اللّه تعالی علیه» در زمینه ی فلسفی و عرفانی با آن تعبد و تدین و زهد، چکیده و زبده ی مکتب ملاصدرا می باشند.

## عمق توهُّم زدگی بشر مدرن و نقش حکمت متعالیه در عبور از این توهّم

در تاریخ فلسفه ی غرب شخصیتی به نام دکارت داریم که در سال ۱۵۹۶ میلادی متولد شده است. هایدگر می گوید: «۴۰۰ سالِ گذشته، قلمرو تفکر دکارت است.» همه ی حرف دکارت آن است که چیزی جز آنچه در ذهن است حقیقت ندارد، حقیقت از نظر دکارت برگشت می کند به درون انسان. ملاصدرا که با دکارت هم عصر است در فضایی که فلسفه ی

دکارت ایجاد کرد، حکمت متعالیه را مطرح می کند و بر اصالت وجود و تشکیکی بودن آن تأکید می کند.

معتقـدین به فرهنگ غرب پذیرفته اند حقیقت چیزی نیست جز آن چیزی که انسان پذیرفته است و ذات انسان منبع حقیقت می باشـد و این همان معنای سوبژکتیویته است، در حالی که در مکتب ملاصـدرا خداوند به عنوان یک حقیقتِ موجود در خارج، حیِّ قیومِ سـمیعِ بصـیر... است که اگر خود را در ذیـل انوار او قرار دهیم تحت تجلیـات انوار ولا-یی حضـرت حق، متعـالی می شویم. در مکتب کانت و هیوم و دکارت که پـدران تفکر فرهنگ مـدرنیته اند، چیزی به نام حقیقت مطرح نیست و اگر متوجه روح غربی نباشـیم و با عبور از آن به مکتب صـدراییِ حضـرت امام خمینی«رضوان الله تعالی علیه» رجوع نداشـته باشـیم، وقتی بخواهیم ایمـان را نشـان بـدهیم ایمـانی را نشـان می دهیم که آن ایمـان، ایمـانی نیست که پیـامبران می گوینـد و تنها با نظر به «وجود» می توان متوجه وجود مطلقی شد که وجود همه ی مخلوقات از اوست.

ملاصدرا در زمانی که مستشـرقین وارد دربار صـفویه شدند و فلسـفه ی دکارت با حضور آن ها در ایران ظهور کرد با بصیرت تـاریخی فـوق العـاده ی خود حکمت متعـالیه را مطرح می کنـد و بر اصـالت وجود و تشـکیکی بودن آن تأکیـد دارد و حقیقتاً تقابل ما با غرب، تقابل این دو فکر است. یک فکر می گوید حق؛ منبع حقیقت است، و دیگری روح انسان را منبع حقیقت می دانـد و به شـما می گویـد هرچه تو فهمیـدی که هست، همـان هست و هرچه تو می گویی که نیست، نیست. امـا اصالت وجود درست برعکس این است. می گوید هرآنچه که در خارج واقع است باید مدّ نظر باشد و نه آنچه ما می خواهیم.

وقتی متوجه باشـیم معتقـدین به فرهنگ غرب پـذیرفته انـد حقیقت چیزی نیست جز آن چیزی که انسان پـذیرفته است و از نظر آن هـا ذات انسـان منبـع حقیقـت می باشـد، عمـق تَـوهّم زدگی بشـر مـدرن برایمـان روشن می شـود. در حـالی که در مکتب ملاصـدرا خداونـد به عنوان یک حقیقتِ موجود در خارج، حی قیومِ سـمیعِ بصـیر است و هر حقیقتی به خداوندی برمی گردد که وجود مطلق است و در نتیجه هر اندازه انسان با وجود مطلق مرتبط باشد از تَوهُّم زدگی نجات یافته است.

ص: ۲۳

باز تأکید می کنم اگر متوجه روح غربی نباشیم و با عبور از آن به مکتب صدرایی با قرائت حضرت امام«رضوان الله تعالی علیه» رجوع نداشته باشیم وقتی بخواهیم ایمان را نشان بدهیم ایمانی را نشان می دهیم که آن ایمان، ایمانی نیست که پیامبران می گویند. ممکن است طرف در فضای فرهنگ غربی بگوید من ایمان دارم، ولی این ایمان در حدّ یک باور درونی است بدون آن که لازم باشد با خداوند به عنوان علیمِ مطلق و حیّ مطلق مأنوس باشد.

چهارصد سال است که سوبژکتیویته تمام روح و روان جامعه ی ما را تحت تأثیر خود قرار داده است. این که می گویند اگر در عقاید خود رجوعِ عقلی به آن عقاید نداشته باشیم آن باورها با خرافات همراه است، به همین دلیل است. چون کسانی هم که خرافی ترین باورها را دارند آن باورها را به عنوان یک باورِ شخصی پذیرفته اند بدون آن که نظر به واقعیت آن باورها داشته باشند. باورِ کسی که می گوید ایمان دارم گاو مقدس است بدان جهت خرافه است که مبانی عقلی برای این باورش ندارد. ایمان باید ابتدا دارای رجوع عقلی و استدلال عقلی باشد به این معنا که عقل حقیقت آن را کشف کرده، مرحله ی بعدی آن ایمان، اتحاد قلبی با آن حقیقت است. ولی امروز ایمان در بسیاری از افراد همان باور شخصی است به همان معنایی که کانت ذهن انسان را منبع حقیقت می داند.

ملاصدرا با حاکمیت دولت صفوی متوجه شد زمانه ظرفیت جدیدی پیدا کرده است، زیرا ظهور حکومت شیعه حکایت از تحقق وعده ی جهانی شدن اسلام دارد، آن طور که رسول خدا«صلوات اللّه علیه وآله» وعده داده اند. ملاصدرا در این منظر در زمان خودش سعی دارد پایه ی تمدنی اسلام را بر مبنای عقل گرایی تدوین کند زیرا با ظهور دولت صفوی - به عنوان اولین دولت شیعی- غرب با اعزام مستشاران خود سعی کرد جای پایی برای خود در آن دولت باز کند و اندیشه ی خود را در همان ابتدای امر بر مناسبات فرهنگی ما القاء نماید، همان اندیشه ای که دکارت پایه گذار آن بود. ملاصدرا با آن هوش فوق العاده ای که داشت - همان بصیرتی که در علامه ی طباطبائی و اصول فلسفه و روش رئالیسم شان ملاحظه می کنید- متوجه می شود باید کاری کرد که دنیای جدید در این مرحله، ما را از حقیقت غافل نکند. چون علاوه بر مستشاران غربی، اخباریون نیز در دستگاه صفوی رفت و آمد داشتند و آقای امین استرآبادی پایه گذار اندیشه ی اخباریون، با شاه عباس ارتباط داشت که البته نمی توان اندیشه ی اخباری گری را بی تأثیر از اندیشه ی حسی و

ذهنی اروپائیان دانست.(۱) ملاصدرا متوجه شد معضلِ پیش آمده بزرگ تر از این ها است که بشود به راحتی آن را از سر جامعه ی شیعه رفع کرد و مکتب اصالت وجود را که درست مقابل اندیشه ی غرب و اخباری گری است تدوین نمود و گوهر مکتب اسلام و تشیع را براساس شرایط جدیدی که به وجود آمده، به صحنه آورد. او خوب می دانست در چنین شرایطی اگر تشیع بخواهد به صورت کاربردی جواب گوی نیاز جامعه به علوم انسانی باشد فلسفه ی مخصوص خود را می خواهد. تا آن جایی که کسی مثل علامه طباطبائی«رحمه الله علیه» با آن عظمت، بگوید: «ما همه بر سر سفره ای نشسته ایم که مرحوم آخوند [ملاصدرا] پهن کرده است». از آن عجیب تر حرف حضرت امام«رضوان الله تعالی علیه» است که می فرمایند: «ملاصدرا و ما ادریک ما الملاصدرا؟!» بنده بسیار مایلم بتوانم جایگاه این حرف را برای مخاطبانی که موضوع وجودِ تشکیکی را دنبال می کنند روشن کنم که چگونه حضرت امام از طریق این جمله وعده ی حضور تفکر ملاصدرا را در آینده ی تاریخ می دهند. چون تمام مسئله ی تمدن آینده موضوعِ رجوع به «وجود» است به روش صدرایی آن. نظر به «وجود» از آن جهت که تشکیکی است و



---

۱- - مرحوم شهید مطهری در کتاب «ده گفتار» می فرماید: یک جریان مهم و خطرناکی در عالم تشیع در چهار قرن پیش تقریبا، در موضوع اجتهاد پیدا شد و آن، موضوع «اخباریگری» است. و اگر گروهی از علماء مبرز و دلیر نبودند و جلو این جریان نمی ایستادند و آن را نمی کوبیدند معلوم نبود که امروز چه وضعی داشتیم... به هر حال مکتب اخباریگری ضد مکتب اجتهاد و تقلید است. آن اهلیت و صلاحیت و تخصص فنی که مجتهدین قائلند او منکر است، ملا امین استرآبادی که مؤسس این مکتب است و شخصا مردی با هوش و مطالعه کرده و مسافرت رفته بود کتابی دارد به نام «الفوائد المدنیه». در آن کتاب با سرسختی عجیبی به جنگ مجتهدین آمده. مخصوصا سعی دارد که حجیت عقل را منکر شود . مدعی است که عقل فقط در اموری که مبدأ حسی دارند یا قریب به محسوسات می باشند (مثل ریاضیات) حجت است. در غیر این ها حجت نیست. از قضا این فکر تقریبا مقارن است با پیدایش فلسفه ی حسی در اروپا. آن ها در علوم، حجیت عقل را منکر شدند و این مرد در دین منکر شد. حالا- این فکر را این مرد از کجا آورد؟ آیا ابتکار خودش بود یا از کسی دیگر گرفته؟ معلوم نیست. یادم هست در تابستان سال ۱۳۲۲ شمسی که به بروجرد رفته بودم و آنوقت هنوز مرحوم آیت الله بروجردی اعلی الله مقامه در بروجرد بودند و به قم نیامده بودند، یک روز سخن از همین فکر اخباریین شد. ایشان در ضمن انتقاد از این فکر فرمودند که پیدایش این فکر در میان اخباریین اثر موج فلسفه ی حسی بود که در اروپا پیدا شد. این را من آن وقت از ایشان شنیدم، بعد که به قم آمدند و درس اصول ایشان به این مبحث یعنی مبحث حجیت قطع رسید من انتظار داشتم دوباره این مطلب را از ایشان بشنوم ولی متأسفانه چیزی نگفتند. الآن نمی دانم که این فقط حدسی بود که ایشان ابراز می داشتند یا مدرکی داشتند، من خودم تاکنون به مدرکی بر نخورده ام و بسیار بعید می دانم که این فکر حسی در آن وقت از غرب به شرق آمده باشد. ولی از طرف دیگر ایشان هم بی مدرک سخن نمی گفتند.

عین خارجیت است، عظیم ترین کاری است که در تاریخ تفکر صورت گرفته، تا معلوم شود در راستای رجوعِ به حق باید به حقیقتِ «وجود» نظر داشت.

ملاصدرا با حاکمیت دولت صفوی متوجه همان چیزی شد که به آن فاز تاریخی می گویند مثل انقلاب اسلامی که عملاً یک فاز تاریخی است. فاز تاریخی تقدیر جدیدی است که خداوند برای عالَم مقدّر می کند. ملاصدرا مثل حضرت امام، متوجه یک حقیقت تاریخی شد که در آن زمان ظهور کرد و از این طریق زمانه ظرفیت جدیدی پیدا کرد. زیرا ظهور حکومت شیعه، حکایت از طلوع تحقق وعده ی جهانی شدن اسلام را به دنبال دارد و ملاصدرا در این منظر احساس وظیفه کرد تا پایه ی تمدنی اسلام را بر مبنای عقل گرایی تدوین کند.

دولت صفوی در بستر اراده ای که شیعه برای تمدن سازی دارد، ظهور کرد وو زمینه ای بود برای ظهور تمدن شیعه، همان طور که انقلاب اسلامی در ادامه ی آن اراده ای که شیعه برای تمدن سازی در نظر دارد، ظهور نمود. انقلاب اسلامی یک اراده ی تاریخی است برای ظهور تمدن اسلامی و هرکس مانع آن شود از تاریخ جدید به بیرون پرت می شود و حکمت متعالیه در جای خود عاملی است تا انقلاب اسلامی با پشتوانه ی محکمِ فلسفی، امکان ادامه پیدا کند و در میانه ی راه گرفتار انواع تحجرها نشود و از راه باز بماند. شیعه کار جدید خود را با دولت صفویه شروع کرد و در همین رابطه علماء بزرگ در بستر دولت صفویه به مقاصدی که شیعه می شناخت فکر می کردند و آن مقاصد را دنبال می نمودند. شیخ بهایی و بزرگانی مثل ایشان چون خوب فهمیدند تاریخ جدیدی ظهورکرده، با هوشمندی خاص وارد صحنه می شوند و زمانه را براساس مدیریت تشیع جلو می برند. خدمات شیخ بهایی ومحقق کرکی و مرحوم مجلسی خدمات تاریخی است و شعوری تاریخی از جنس همان خدماتی که علمای ما در کنار حضرت امام خمینی«رضوان الله تعالی علیه» انجام دادند در میان بوده است. البته اتحاد بین تفکرات حسّیِ غرب و اخباریون در مقابل تمدن ها چیز نو ظهوری نیست، هم در آن زمان بوده و آن ها در مقابل اندیشه ی علمای اصیل آن زمان ایستادند و هم در این زمان این ها با انقلاب و حضرت امام مقابله کردند و ملاصدرا متوجه می شود باید کاری کرد که دنیای جدید با القای تفکر سوبژکتیویته ی خود، ما را از حقیقت غافل نکند.

ص: ۲۶

به طور مسلّم نظامی که انقلاب اسلامی عامل آن شده است از ما تفکّر مدوّنی را می طلبد که برای ادامه ی خود بتواند به آن تکیه کند و ملاصدرا در آن زمان می فهمد که خبری در عالم در حال وقوع است و به عنوان یک عالم اسلامیِ متعهّد و بصیر وظیفه ی خود می داند فکری را مطابق اسلام و فرهنگ اهل البیت علیهم السلام تدوین کند تا شیعه در شرایط جدید بتواند تاریخ خود را ادامه دهد، هرچند هنوز همه ی متدینین ما متوجه عمق کار او نشده اند و بهره ی لازم را از کار او نمی برند. ما هنوز این مشکل را داریم که عده ای گمان می کنند می شود بگویی: قال الصادق و قال الباقر«علیهماالسلام» بدون آن که نیازی به تدوین تفکّر آن بزرگان به زبان امروز داشته باشی. در حالی که ملاحظه کردید با تدوین آن روایات در حوزه ی فقه حکومتی، امروز می توان تئوری ولایت فقیه را مطرح کرد و جامعه را از ولایت طاغوت آزاد نمود و چون این تدوین توسط حضرت امام خمینی در سال های ۱۳۳۷ به بعد صورت گرفته، دیگر امروز کسی نمی تواند آن را از تاریخ خارج کند. تدوین مکتب حکمت متعالیه در حوزه ی عقاید توسط ملاصدرا در آن زمان دقیقا از جنس تدوین ولایت فقیه توسط حضرت امام بود و همین طور که اگر ولایت فقیه تدوین نمی شد جهان اسلام ادامه ی زندگی در ذیل غرب را می پذیرفت و در آن صورت در آینده چیزی از اسلام باقی نمی ماند، اگر جهان اسلام با رجوع به اصالت وجودی که مرحوم ملاصدرا مطرح کرده خود را از سوبژکتیویته آزاد نکند، در نگاه به عالم و آدم مقهور تفکر غربی می شود. از این جهت وظیفه ی خود می دانم تأکید کنم همان طور که حضرت امام«رضوان الله تعالی علیه» در مقابل نظام مدرنیته یک نگاه سیاسی مدون آوردند تا جایگزین نظام سیاسی غرب باشد، ملاصدرا در مبانی نظری برای عبور از غربی که به خوبی لمس کرده بود، حکمت متعالیه را مدوّن کرد، همان گونه که شیخ فضل الله نوری به خوبی روشنفکری گرفتار غرب را لمس کرد و در مقابل آن مقاومت کرد تا جایی که در پای چوبه ی دار به او پیشنهاد دادند که از فتوای تحریم مشروطه کوتاه بیاید و به منزل تشریف ببرد، اما ایشان در جواب گفتند که دیشب پیامبر صلی الله علیه و آله را در خواب دیدم و ایشان به من فرمودند منتظرت هستیم. و شیخ شهید از این طریق مانع شد که غرب زدگی در مشروطه پا بگیرد. ملاصدرا در اثبات اندیشه ی خود در مقابل منحرفینِ زمان خود پایداری کرد تا غرب نتواند سرنوشت جهان اسلام را در دست بگیرد و تأکید حضرت امام خمینی«رضوان اللّه تعالی علیه» بر ملاصدرا در این رابطه است.

ملاصدرا خوب می دانست در آن شرایط اگر تشیع بخواهد به صورت کاربردی جواب گوی نیاز جامعه به علوم انسانی باشد، فلسفه ی مخصوصی را می طلبد و حضرت امام نظر به حضور تفکر ملاصدرا در آینده ی تاریخ دارد. زیرا مسأله ی اصلی تمدّن آینده، موضوعِ رجوع به «وجود» است و ملاصدرا این سفره را برای ماپهن کرده تا در ادامه ی تاریخ خود، امکان تفکّر برایمان فراهم باشد و از این طریق از توحید به معنای حضوری و قلبیِ آن محروم نباشیم توحیدی که شاخصه ی تمدّنی است که شیعه بر آن نظر دارد و این با رجوع به «وجود» در دستگاه اصالت وجودِ ملاصدرا محقق می شود که یکی از زیرشاخه های آن معرفت نفسی است که او مطرح کرده. از آن طرف باز تأکید می کنم اگر سوبژکتیویته را درست بفهمیم متوجه می شویم رجوع به وجود، شیشه ی عمر فرهنگ غرب را به راحتی می شکند؛ چون در اصالت وجود بحث تشکیکی بودن وجود مطرح است، یعنی نظر به وجود خارجی دارد و نه وجود ذهنی و مفهومی، زیرا وجود ذهنی تشکیک بردار نیست بلکه وجود خارجی است که شدت و ضعف و تشکیکی بودن برایش معنی می دهد.

هر وقت بحث وجودِ تشکیکی در میان باشد، رجوع به خارج در میان است، بر عکسِ مفهومِ وجود که یک موضوع ذهنی است مثل مفهوم تری که از آن جهت که مفهوم تری است، تر نیست؛ مفهوم وجود هم مثل وجود خارجی که منشأ اثر باشد، نیست. این مشکل در حوزه های علمیه ی ما هم بعضا وارد شده که تنها نظر به مفهوم وجود می شود. حوزه ای که در آن، مکتب صدرایی درس داده می شود اگر انقلاب نکند، ملاصدرا را دفع کرده است. مکتبی که رجوعش به واقعیت است، حجاب هایی را که مانع وجود است می یابد. اگر وجود را به معنای حقیقتی آن در خارج نگاه کردید که تشکیکی و دارای مراتب است، متوجه می شوید مدرنیته - با ذهن گرایی خود - حجاب حقیقت است و لذا مبارزه ی شما با روح غرب شروع می شود و قیام برای خدا معنا پیدا می کند.

تمام آثار حضرت امام خمینی«رضوان الله تعالی علیه» بر مبنای اصالت دادن به وجود است و این که عالَم از آن جهت که پرتو وجود مطلق است از نظر وجودی مظهر انوار اسماء الهی است، بنابر این اگر کسی بخواهد بدون این نگاه، انقلاب را ادامه دهد به بن بست می خورد، همان طور که شکست ما در حال حاضر در جاهایی بوده که از این موضوع غافل بوده ایم. ما در موضوع

ولایت فقیه شکست نخوردیم ولی در علوم انسانی مان شکست خوردیم چون در علوم انسانی به نگاه امام«رضوان الله تعالی علیه» رجوع نداشتیم. وقتی رجوع شما به «وجود» شد و عالَم را مَظهر حق دیدید تمدّنی مدّ نظر شما قرار می گیرد که در ذیل آن «زمین به آسمان متصل می شود» و این یکی از نکات اساسی موضوع تمدّن زایی شیعه می باشد. اگر خواستید آن چه شروع کرده اید جواب دهد و در آینده ی تاریخ حضور داشته باشید، حتما باید ناسوت به جبروت متصل شود که در مباحث مربوط به «امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف » باید آن را دنبال فرمایید. ولی وقتی اصالت به ذهن و خواست انسان داده شود، تمدنی محقق می شود که شما امروز در غرب با آن روبه رو هستید، تمدنی که انسان را یک قدم از محدوده ی نفس اماره اش جلوتر نمی برد.

## حکمت متعالیه و زبان عقلی عرفانی دین

اشخاصی مثل حضرت امام و حضرت علامه طباطبائی با تسلط بر این همه روایت باز معتقدند ملاصدرا در تبیین موضوعِ توحید کمک زیادی کرده است. چون ملاصدرا با آن عقل و فهمِ فوق العاده اش اندیشه ای را مبتنی بر روایات و آیاتِ توحیدی تدوین کرد که امروز اسلام بتواند در مقابل غربِ سوبژکتیویته حرف داشته باشد. از این جهت حکمت متعالیه زبان ارائه ی دین است در فضایی که تمدن غربی با نگاه سوبژکتیویته می خواهد خود را بر عالم و آدم تحمیل کند و از آن جایی که تمدن اسلامی نیز مثل هر تمدن دیگری با پشتوانه ی فلسفی مخصوص به خود می تواند جلو برود و آن پشتوانه ی فلسفی برای تمدن اسلامی غیر از حکمت متعالیه نیست، هرگز نمی شود نظامی را ایجاد کرد که فاقد پشتوانه ی فلسفی و نظری باشد، زیرا هیچ عملی بدون اندیشه قابل تحقق نیست.

آری حکمت متعالیه ی ملاصدرا زبان عقلی عرفانی دین است در فضایی که تمدن غربی با نگاه سوبژکتیویته می خواهد خود را بر عالم و آدم تحمیل کند، حال ما می مانیم و انقلاب اسلامی و حکمت متعالیه برای حضور در آینده ای بسیار متعالی.

ملاصدرا کار بزرگی را شروع کرد و از موانعی که در مقابل او بود نیز غافل نبود. او در کتاب های « سه اصل» و«کسراصنام الجاهلیه» به کالبدشکافی بحران های عمیق سیاسی اجتماعی و معرفتیِ جامعه می پردازد که در آن زمان جامعه بدان گرفتار بود و هرگونه تدبّر در

کتاب الهی را بدعت و هر نوع تعمق و تعقل در آیات الهی را خدعه می دانستند به طوری که فهم دین را محدود و منحصر به استنباط احکام ظاهر کرده و تفقه در دین را در دایره ی فهم احکام دینی محبوس ساخته و از فهم سایر حقایق و معارف دینی اعراض می نمودند.

ملاصدرا با صراحت تمام وقایع مصیبت بار اجتماع را ناشی از جمودگرایی و قشری گری می داند و می گوید:

زنهار که به علم ظاهرالصلاحِ بی بصیرت مفتون و مغرور نگردی که هر شقاوتی که به مردودان راه یافت از غرور علم ظاهر و عملِ بی اصل، راه یافت و محنت ها که به خاندان عصمت و طهارت رسید همه از نفاق و کید اهل شید و ریا و حیله ی متشبهان به اهل علم و تقوی بود. علی مرتضی علیه السلام نه به ضربت ابن ملجم بلکه به سکنجبین شهد صلاح ابوموسی اشعری و سرکه ی نفاق عمروبن عاص شربت شهادت نوشید.(۱)

ملاصدرا به عنوان یک فیلسوف تاریخِ دین به صورت یک قاعده ی کلی می گوید: «هر شقاوتی که به مردودان راه یافت از غرور علم ظاهر و عملِ بی اصل راه یافت».(۲) و همین ظاهر گرایی ها موجب خشونت های دینی و فرقه ای شد و مانع سیر رشد و توسعه ی تمدن اسلامی گردید.

در رساله ی سه اصل می گوید: ای عزیزا! امروز کوری را شعار خود کردن و در خوابگاه غرور خوابیدن و عمل بر مجاز صرف کردن و مقامی ورزیدن نه بس کاری است، فردا «فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَديدٌ» واتو گوید در چه کار بوده.

فردا که پیشگاه حقیقت شود پدید

شرمنده ره روی که عمل بر مجاز کرد

در راستای ترسیم زمانه ای که در آن زندگی می کند و موانعی که روبه روی او است می گوید: امروز کوری و خود را به نفهمی زدن و ندیدن آنچه در حال اتفاق افتادن است شعار شده. و در آخر همان سکنجبینی که با همکاری ابوموسی و عمروعاص تشکیل شده بود به تعبیر ملاصدرا همچون معجون افیونی عمل کرد و همه را به خواب برد و فغان ها بر کوی و



---

۱- – رساله ی سه اصل ۱، ص ۱۲۲.

۲- – رساله ی سه اصل ۱، ص ۱۲۲.

برزن خیمه زدند و اندیشه ای که درست در زمان ظهور تمدن غربی شکل گرفت و می توانست بر خلاف تمدن غربی عامل ظهور تمدنی قدسی گردد، متوقف گشت تا پس از چهارصد سال توسط حکیمی متأله و فقیهی حماسی یعنی حضرت امام خمینی«رضوان اللّه تعالی علیه» دوباره احیاء شد و منشأ انقلاب اسلامی گشت.

در مقدمه ی کسرالاصنام الجاهلیه می گوید: تاریکی و جهل در شهرها پراکنده شده، جمودگرایی و کوتاه فکری همه آبادی ها را فراگرفته است. و در پایانِ آن مقدمه، نجات دین و اصلاح وضعیت زمانه را امر خطیری می داند که باید صورت پذیرد و رسالت خود را نیز همین می داند که بت های عصر جاهلیت را بشکند. آری آن هنگام که دیگران مو می دیدند ملاصدرا پیچش مو می دید و آنچه با ظهور دولت صفوی می رفت تا شروع تمدن شیعی باشد با حجاب جمودگرایی و کوتاه فکری در حجاب رفت و ما را چهارصد سال گرفتار غرب زدگی پنهان و آشکار نمود.

به گفته ی دانشمند فرزانه جناب آقای دکتر مهدی امامی جمعه: «شکست بت های جاهلیت، حکایت از نوع نگاهی دارد که ملاصدرا به وضعیت زمانه ی خود و نقادی آن دارد».(۱)

ملاصدرا در کتاب کسر اصنام الجاهلیه در چهره ی یک انقلابی ظاهر شده و ضمن نقادی ریشه ای، معتقد است باید بت های فرهنگی شکسته شود تا جامعه از جاهلیت خارج گردد. و آن بت های فرهنگی کسانی اند که از علم و عمل بی بهره اند و خلأ علمی خود را با ارتباط با دربار و قدرت پر می کنند.

می گوید: فانظر کیف اِنْمَحَت هذه الرسوم عن صفحه الأرض و کیف وقع اسم «الشیخ» و «الصوفی» و «الفقیه» و «الحکیم» علی من اتصف باضداد هذه المعانی.(۲) بنگر چگونه این رسوم از صفحه ی زمین محو شده و چگونه اسم شیخ و صوفی و فقیه و حکیم بر کسانی اطلاق می شود که درست به ضد این معانی متصف اند.



---

۱- - دکتر مهدی امامی جمعه، سیر تحول مکتب فلسفی اصفهان از ابن سینا تا ملاصدرا، ص ۱۶۶.

۲- - کسر الاصنام الجاهلیه، ص ۴۸.

می گویـد: یقعُ اسـم الفقیـه علی مـن یتقرب الی الحکـام و السـلاطین من الظلمه.(۱) اسـم فقیه بر کسـانی گذاشـته شـده که به حاکمان و سلاطین و ظالمان نزدیکی می جویند. (۲)

ابعاد فلسـفه ی مـدنی ملاصدرا نشان می دهد نسـبت به زمان خود آگاه بوده و احساس مسـئولیت می کرده و از معدود افرادی است که متوجه شـده اکنون که مـذهب شـیعه ایدئولوژی نظام حاکم شده چه نگاهی و فکری در تشـیع است که می تواند این حاکمیت را حفظ کند و جلو ببرد و سعی می کند آن نگاه و فکری که امکان ادامه ی تشیع را در شرایط جدید فراهم می کند تدوین نماید. همان طور که یک تفسیر از تشیع می تواند موجب تفرقه و خشونت گردد و روح آزاداندیشی را بخشکاند، یک تفسیر بـا محوریت قراردادن عقلانیت و آزاداندیشـی می توانـد موج ایجاد کنـد و زیبایی های قرآن و سـنت را از طریق تشیع بنمایانـد. با این رویکرد است که ملاصـدرا فلسـفه ای مناسب حاکمیت تشـیع تـدوین کرد و بـدین لحاظ بایـد تأکیـد کرد اگر امروز به فلسـفه ی صـدرایی رجوع نشـود از طریـق اخبـاری گری و تفکیکی گری خشونت به صـحنه می آیـد و بی آینـدگی انقلاب را دامن می زند. زیرا تنها آن فکری دست به خشونت نمی زند که قانع کننده است و آزاداندیشی را پیشه کرده است.

بـا دقت در سـخنان و موضع گیری های ملاصـدرا معلوم می شود عرفان ملاصـدرا، عرفان مبارزه با ظلم و فساد و جهل است و آن عرفانی است برآمده از خداشناسی حکمت متعالیه که چهار قرن پس از ملاصدرا در شخصیت حضرت امام خمینی«رضوان الله تعالی علیه» ظهور نموده به طوری که فقه و فلسفه و عرفان او همه روح صدرایی دارد.

والسلام علیکم و رحمهالله و برکاته

ص: ۳۲

---

۱- – کسر الاصنام الجاهلیه، النص، ص ۵۴.
۲- – جنـاب آقای دکتر مهـدی امامی جمعه در کتاب «سـیر تحول مکتب فلسـفی اصـفهان از ابن سـینا تا ملاصـدرا» سـعی بلیغ فرموده اند تا نظر خوانندگان آن کتاب را متوجه کنندکه ملاصدرا در کنار شخصـیت فلسـفی و عرفانی اش، شخصیتی حماسی بود و نظر به تمدن اسـلامی داشت و بدین لحاظ نظر شما را به آخرین سطر از کتاب مذکور جلب می کنم که می فرمایند: «... اما باید بدانیم که ملاصدرا تنها بود و تنها فریاد زد و عوام و خواص فریادش را جدّی نگرفتند. آری حکمت و عرفانِ صدرایی حماسی، ظلم ستیز، مردمی و تمدن ساز بود اما ...».

## مقدمه ی گروه فرهنگی المیزان

۱- در رابطه با دامنه و گستره ی معرفت نفس باید گفت: انسان همواره به زبان و در خلال گفتگوهایش کلمه ی «من» و «خودم» را به کار می برد و مردم از این کلمه معانی مختلفی را به حسب سرگرمی به غرایز یا آزادی از آن، ادراک می کنند با این همه در جمیع آنات حقیقتی از خود را مشاهده می کنند که غیر از پدیده های خارجی و اعضای بدن آن ها است و با این که بدن خود را مشاهده می کنند که غیر از پدیده های خارجی و اعضای بدن آن ها است و با این که بدن خود را فراموش می کنند، از خود بی خبر نمی شوند و حتی افراد عادی که همه ی همت شان صرف حوائج مادی می گردد در شرایط بحرانی مثل ترس، بیشتر متوجه «من» یا نفس خود می شوند.

۲- هرچه در احوال اقوام و ادیان مختلف بررسی کنیم یک نکته همواره به چشم می خورد و آن این که بشر متوجه شده برای به خود آمدن باید با غرایز و امیال نفس مخالفت کرد و این نیست مگر این که متوجه است فرورفتن نفس در خواسته ها و شهواتِ خویش او را از پرداختن به خود منصرف ساخته و به خارج از خود راهنمایی می کند و در نتیجه نیروی شگرف نفس که باید صرف یک کار یعنی اصلاح خود شود، در آن شهوات تقسیم و پراکنده شده و او را سرگرم می کند. با توجه به این امر است که می گوئیم تمام ریاضت ها برای تقویت نفس است تا انسان با حذف زوائد بتواند نیروی فوق العاده ی خود را آزاد کند و برای او حالتی حاصل شود که بفهمد می تواند به کمک قدرت نفس آنچه را می خواهد انجام دهد.

ص: ۳۳

وقتی ریاضت انسان صحیح و کامل بود نفس طوری توانا می شود که اگر مطلوب خود را اراده کند برایش حاصل می گردد، حال یا به طور مطلق اراده کند و یا با شرایط خاص.

در روایتی نقل شده است نزد رسول الله صلی الله علیه و آله صحبت شد از این که بعضی از یاران عیسی علیه السلام روی آب راه می رفتند و حضرت فرمودند: «لَوْ زَادَ یَقِینُهُ لَمَشَی فِی الْهَوَاءِ»(۱) اگر یقینشان بیشتر بود در هوا هم راه می رفتند. این روایت اشاره دارد به این که امور خارق عادت دائر مدار یقین به خدای سبحان و مستقل ندانستن اسباب عادی و مادی است و آزاد شدن نفس از تعلقات مادی این حالت را برای انسان فراهم می سازد. در این راستا می توان گفت اعتماد به قدرت الهی به هر درجه که در انسان رشد کند به همان اندازه اشیاء برای او رام و منقاد می گردند. همچنان که امام صادق علیه السلام فرمود: «هیچ بدنی از عملی که نیت در آن قوی باشد ناتوان نشد»(۲) و همه ی این قدرت ها و توانائی ها آثار نفس است که بروز می کند و فلسفه ی همه ی ریاضت ها، نظر به نفس با خواص قدسی و اتصال الهی مخصوص نفس است.

۳- اصولا دین فطری انسان را به زهد دعوت می کند، زهد هم به عرفانِ نفس راه می نمایاند، پس مستقر شدن یک دین در بین یک امت و جای گرفتن آن در دل ها، خود به خود مردم را آماده و مهیا برای این می سازد که طریقه ی عرفانِ نفس را اختیار کنند. همین امر باعث می شود بعضی از افرادی که آمادگی روحی لازم را دارند این طریقه را اخذ نمایند و این به جهت استقرار روح دینی در بین یک امت است و نیز به جهت کشف چگونگی نفس در قیامت - یعنی جایی که حکم بدن عنصری نافذ نیست - بدین لحاظ نظر به مواقف قیامت آینه ی نمایانی است برای معرفت درست به نفس و پیرو آن در پیش گرفتن هر چه بیشتر زهد شرعی.

۴- وقتی متوجه شویم «صراط» ظهور نفس در موقف خاص خود می باشد و نشر صحف، بروز و ظهور ملکات نفسانی است، عجایب نفس برای سالکِ محقق آشکار می شود که نفس انسانی چه ابعاد و چه وسعتی دارد. چیزی که بحمداللّه در این کتاب به خوبی توسط جناب ملاصدرا تبیین شده است.



---

۱- - بحارالأنوار، ج ۶۷، ص ۱۷۹.

۲- - من الایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۴۰۰.

۵- تنها طریقه ی صحیحِ معرفت نفس که می تواند سرمایه ی مفیدی برای سالکِ محقق باشد، طریقه ای است که فرد بخواهد از طریق معرفت به نفس، معرفت به پروردگارش را نصیب خود کند. این نوع معرفت به نفس همانی است که ادیان الهی هم مردم را به آن دعوت نموده اند. زیرا در این طریقه انسان نفس را آیتی از آیات پروردگار بلکه نزدیکترین آیه های پروردگارش به خود می یابد. وقتی انسان «وجودِ» نفس خود را احساس کند و نه ماهیت آن را، نظر به نفس، راهی به سوی پروردگار سبحان خواهد بود و به همین دلیل قرآن می فرماید: «يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ»(۱) ای مؤمنان بر شما است که از نفس خود غافل نباشید، زیرا نفسِ هر یک از شما راهی است به سوی حق، نه آن که صرفاً نفس راهرو باشد بلکه بنا به فرمایش علامه طباطبائی«رحمه الله علیه» «راه سلوک، همان نفس مؤمن است» و مواظب نقطه ی نهایی نفس خود بودن همان هدایت الهی است که قرب الی الله را در پی، خواهد داشت که در واقع رسیدن به گمشده ی خویش است إن شاء الله.

۶- به خوبی با مطالعه ی کتاب متوجه خواهید شد نه تنها نفس بعد از مفارقت از دنیا باقی است، بلکه بدن حقیقی انسان هم که پاک تر و لطیف تر از این بدن مادی است و نور حس و حیات در آن بالذّات جاری است - بر خلاف بدن مادی که حس و حیات آن بالعرض است- و نسبتش به نفس نسبت روشنایی به خورشید است، باقی و جاودانی است. انسان وقتی بر اثر استکمال تکوینی به کمال انسانی یا حیوانی خود رسید، از این وجود دنیوی به سوی وجود اخروی و از دار «فنا» به سوی دار «بقا» پرواز می کند در حالی که دارای بدنی لطیف تر و حسّ و ادراک شدیدتر است و فهم این نکته ی مهم معنای معاد جسمانی را که از ظرائف معارف عالیه ی الهی است روشن می کند.

۷- در این کتاب به خوبی روشن می شود نفس ناطقه در تمام مراتب ادراک حسی، خیالی و عقلی، خودش به تنهایی مدرِک است و آلات حسی تنها ابزار می باشند و صورت های حسی از آن جهت که نفس موجِد و مُظهِر آن صور می باشد در نزد نفس حاضر می شوند و در این راستا معلوم می شود برای نفس نشئه ی دیگری است که در آن نشئه اشیای ادراکی بدون ماده ی



---

۱- - سوره ی مائده آیه ی ۱۰۵.

جسمانی موجودند. فهم این نکته اولین قدم در سیر و سلوک است تا انسان متوجه باشد با متعالی کردن نفسِ خود می تواند به بهترین شکل با حقایقِ صورت هایی که در خود ایجاد می کند، مرتبط باشد و از پایگاه باطنی اشیاء، اشیاء را بنگرد.

۸- اتحاد نفس با مُدرَکاتش یکی از مباحث قابل تأمل در باب معرفت نفس است. به این معنا که صورت های ادراکی- خواه محسوس یا معقول- وجودشان با وجود مدرِک، یعنی نفس، اتحاد پیدا می کنند. زیرا مراتب ادراک، مراتب «تحولات نفس» است و در هر مرتبه از ادراکات حسی، خیالی و عقلی، نفس با همان نوع از مدرَکات متحد است. ملاصدرا در رساله ی «اتحاد عاقل به معقول» می نویسد: «ای عاقلِ باهوش! در امر نفس بنگر که چگونه نشئه های وجودی را در می نوردد و در هر نشئه ی وجودی با گروهی از موجوداتِ آن نشئه متحد می شود، یعنی نفس با بدن طبیعی، عین بدن و با حس، عین حس و با خیال، عین خیال و با عقل، عین عقل است. به این بیان که وقتی نفس با طبیعت متحد می شود، عین اعضای بدن است و وقتی با حسِ بالفعل متحد می شود، عین صوَر متخیّله می گردد، به همین ترتیب تا برسد به مقام عقل بالفعل، در آن جا عین صورت های عقلی می شود که بالفعل برای او حاصل شده اند».(۱) و این است آن معرفتی که موجب می شود تا سالکان از کثرات و ماهیات عبور کنند و نفس ناطقه ی خود را با حقایق عالم وجود متحد گردانند زیرا نفس با مدرَکات خود متحد است، چه خوب است که مدرَکات انسان حقایق عالم وجود باشد و نه ماهیات عالم فنا.

۹- در راستای حکمت عملی و ورود به وادی سلوک إلی اللّه در این کتاب ملاحظه خواهید کرد؛ از آن جایی که لازمه ی ادراک، حضور است و تعلق به ماده موجب عدم حضور می گردد، هرقدر وابستگی انسان به ماده بیشتر باشد، حضور او کم تر و ادراکش از عالم ناقص تر است، حتی شعور ما به ذات خودمان وقتی که از بدن جدا می شود بیشتر است، چون حضور تمام تر و کامل تر است.(۲) و در همین راستا وقتی تعلق نفس به بدن - با اختیار و اراده و یا به حکم اجل الهی- قطع شد، انسان نسبت به حقیقت خویش آگاه تر می شود. در آن حال اگر شاکله ی حقیقی او بر وجه فطرت انسانی بود، از آن احساس لذت می کند، اما اگر شاکله ی



---

۱- - ر. ك: مجموعه ی رسائل فلسفی صدرالمتألّهین، ص ۱۴و۱۵.

۲- - اسفار، ج ۳، ص ۳۶۱.

حقیقی او بر وجه نفس امّاره و مخالف فطرت بود، از خویشتن خویش گریزان است و همواره از غفلتی که در دنیا بر او عارض شده بود، در حسرت و ندامت است. اگر با توجه به این امر به دستورات دین در رابطه با تصحیح عقیده و اخلاق بپردازیم بهترین رویکرد را به تصحیح عقیده و کسب اخلاق فاضله داشته ایم و حقیقتاً پاسدار هستی و وجود خود شده ایم.

۱۰- وقتی نفس به سعادت و بهجت و سرور می رسد که خود را به اعمال و افعال پسندیده ای که پاک کننده ی نفس از کدورات و آلودگی های گناه هست، عادت داده باشد و قلب را از آلودگی و پستی ها مهذّب کرده باشد. با توجه به این که هدف اساسی خلقت انسان، حکمت و عرفان و عبادت عارفانه است و تنها این امور موجب سعادت حقیقی هستند، ملاصدرا روشن می کند موانع این سعادت عبارت است از: ۱- خباثت و ظلمت نفس که به واسطه ی کثرت معاصی حاصل می شود. زیرا سیاهی گناه مانع درخشش قلب و پاکی نفس است، بنابراین، مانع ظهور تابش نور حق و نور علم و معرفت الهی در آن است. ۲- عدم توجه به معقولات: این حالت تنها مربوط به مردم معمولی نیست، بلکه برخی صالحان و مطیعان هم، اگرچه قلبشان از کدورت معاصی پاک است، چون در طلب معارف حقیقی و حقایق ملکوت نیستند، به این مرتبه از سعادت نایل نمی شوند، چون بیشترین همت شان را به اعمال بدنی و عبادات شرعی و اوراد و اذکار مصروف داشته و از تأمل در حقیقتِ این اعمال و اذکار و ادعیه غفلت می کنند. ۳- جهل به طریق کسب معارف: چنین نیست که هر طالب علمی به مطلوب برسد، چرا که هر ممکنی معلولِ علت خاص خودش است، کسب علم هم ممکن نیست، مگر از طریق اسباب و علل خاص خودش. پس جهل به اصول معارف الهی و کیفیت ترتیب و روابط شان مانع تحصیل معرفت حقیقی است.(۱) صدرالمتألهین بعد از برشمردن این موانع می گوید: این ها اسبابی هستند که مانع نفس ناطقه در معرفت به حقایق امور است و إلّا هر نفسی به حسب فطرت اصلی اش شایسته ی شناخت حقایق اشیاء می باشد، چون نفس ذاتاً امری قدسی است و آنچه در روایت آمده که رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرمایند: «اگر چنین نبود که شیاطین بر قلوب آدمیان احاطه کرده اند، هرآینه انسان ها ملکوت آسمان ها را می دیدند»(۲) اشاره به



---

۱- - اسفار، ج ۹، ص ۱۳۶ تا ۱۳۸.

۲- - بحار الأنوار، ج ۵۶، ص ۱۶۳.

قابلیت ذاتی انسان دارد، پس وقتی این حجاب ها و موانع از قلب انسان مرتفع شد، صورت ملك و ملکوت در آن تجلی پیدا می کند و انسان ذات خود را در بهشتی می بیند که عرضش آسمان ها و زمین است، و وسعت مملکت هرکسی در بهشت به میزان وسعت معرفت او و تجلی ذات و صفات و افعال حق در ذات اوست.(۱) در این کتاب سعی شده است خوانندگان محترم متوجه طریقه ی کسب معارف جهت اُنس با حقایق کلی بگردند و توان نظر به کلّی سِعِی اشیاء برایشان فراهم گردد.

۱۱- جهل به معرفت نفس عظیم ترین اسباب شقاوت است، زیرا «مَنْ عَرَفَ نَفسَه فَقَدْ عَرَفَ رَبَّه» و کسی که عارف به ربّ باشد، ذاکر او خواهد بود، اما اگر کسی عارف و ذاکر رب نبود و با پروردگارش انس نگرفت بهره ای از زندگی نصیب خود نکرده است، چنین انسانی اگر عبادتی هم داشته باشد، چون همراه با معرفت نیست، چندان ثمربخش نخواهد بود و از این رو باید گفت انسان به سعادت انسانی خویش و کمال نفسانی اش نمی رسد، مگر این که موانع اُنس با حق را با معرفت به نفس خود، بر طرف و با دو بال علم و عمل پرواز نماید.

در روایت آمده است: «إنّ بعض ازواج النبی صلی الله علیه و آله سألته متی یعرف الانسان ربّه؟ فقال: اذا عرف نفسه»(۲) یکی از زنان پیامبر صلی الله علیه و آله از حضرت پرسید: چه زمانی آدمی خدایش را می شناسد؟ حضرت فرمود: آن گاه که به معرفت نفس خویش دست پیدا کند. و نیز در روایتی آمده است که امام علی علیه السلام رابطه ی بین نفس و بدن را همانند رابطه ی بین لفظ و معنا بیان نمود: «الرّوح فی الجسد کالمعنی فی اللفظ»(۳) روح در جسد همانند معنا در لفظ است.

ملاصدرا در این کتاب سعی می کند عمیق ترین معارف را از طریق معرفت به نفس و معاد در اختیار انسان ها بگذارد تا نه تنها جایگاه سلوکی انسان برای خوانندگان به خوبی مطرح گردد بلکه راهی در جهت تحقق تمدن اسلامی همراه با معارف عالیه گشوده شود.

گروه فرهنگی المیزان

ص: ۳۸

---

۱- - اسفار، ج ۹، ص ۱۳۹.
۲- - سید مرتضی، غرر و درر، ج ۱، ص ۲۷۴.
۳- - کشکول شیخ بهایی، ص ۲۳۱.

## مقدمه ی مترجم

۱- با توجه به این که لازم است اسفار اربعه به عنوان مبانی فکری و عقیدتی جامعه ی اسلامی کتاب درسی شود لازم است در بعضـی از موارد تنقیح گردد تا طلبه و دانشـجو بتوانند با مطالب به صورت شسـته و رفته روبه رو شوند و بدین لحاظ امیدواریم ترجمه و تنقیـح جلـد هشـتم و نهم اسـفاراربعه کمکی باشد به کسانی که مایل اند مباحث نفس و معاد را بدون حواشـی دنبال کنند.

۲- این سـخن از مسلّمات است که شـناخت حقیقت زندگی در گرو معرفت به حقیقت نفس است و تا کسـی حقیقت خود را نشـناسد نه به راحتی متوجه خالق خود می شود و نه به نحو ممکن ابـدیت نفس خود را به صورتی شایسـته خواهد شـناخت. از این جهت معرفت نفس کلیـد معرفت حق و شـناخت آخرت است و اصـل دین نیز ایمـان بالله و یوم الآخر می باشـد و حقیقتاً تا نفس را نشناسیم، «مرگ» به عنوان یک مجهول و گاهی یک کابوسِ مبهم برایمان باقی می ماند.

۳- تصور بنده آن است که اهمیت علم شـریف «معرفت نفس» به خوبی در سخنان ائمه ی دین علیهم السلام روشن است تا آن جایی که امام الموحـدین علی علیه السـلام می فرماینـد: «عَجِبْتُ لِمَنْ يَنْشُـدُ ضَالَّتَهُ وَ قَدْ أَضَلَّ نَفْسَهُ فَلَا يَطْلُبُهَا»(۱) در شگفتم از کسی که گمشده اش را می جوید درحالی که خود را گم کرده ولی در جستجوی آن نیست.



---

۱- - تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ص ۲۳۳.

۴- وقتی در راه معرفت نفس به درستی گام زنیم به مصـداق «آفتاب آمـد دلیل آفتاب» به خوبی به این باور دست می یابیم که «فَإنَّ الْجَاهِلَ مَعْرِفَهَ نَفْسِهِ جَاهِلٌ بِکُلِّ شَیْ ءٍ»(۱) آن کسـی که به نفس خـود جاهـل است به همه چیز جاهـل است و متوجه می شـویم تنهـا از دریچـه ی معرفـت نفس است که می تـوانیم جهـان را به طـور صـحیح بنگریم به طـوری که عـارف و فیلسـوف گرانقـدر حضـرت علامه طباطبائی«رحمه الله علیه» می فرماینـد: «و بالجمله، این که معرفت نفس، برترین راه ها و نزدیک ترین راه به کمال است، چیزی است که هیچ تردیدی در آن نمی توان کرد»(۲) و هم او می فرمایند: «و راه دوم که سیر انفسی باشد - راه اول سیر آفاقی بود- عبارت است از رجوع و بازگشت به نفس و شناخت و معرفت خداوند از طریق آن. زیرا نفس از نظر وجودی، هیچ گونه استـقلالی از خود ندارد و شناخت موجودی که کاملا وابسته و غیر مستقل است از شناخت موجود مستقلی که مقوِّم و نگهدارنـده ی اوست، جدا نیست»(۳) و سـپس در ادامه می فرمایـد: از طریق سـیر آفاقی چون موجب علم حصولی می شود، معرفت حقیقی به دست نمی آیـد «پس حاصل آمـد، که هیـچ راهی غیر از راه معرفت نفس موجب پیـدایش معرفت حقیقی نمی گردد. امّا راه معرفت نفس راهی نـتیجه بخش بوده و موجب حصول معرفت حقیقی می شود. و آن راه این اسـت که انسـان، روی دل خویش را به سوی حق بگردانـد و از هر مـانعی خود را جـدا سازد و دل بِبُرد و به خویش رجوع کنـد و به خود بپردازد تا آن که به مشاهده ی خویشـتن خویش نائل آید، آن خویشـتنی که حقیقتش عین نیاز به خداوند سـبحان است و هرکه شأنش چنین باشد مشاهده ی آن، از مشاهده ی مقوِّم آن، جدا نخواهد بود».(۴)

۵- وقتی جایگاه نفس انسان و جایگاه ربِّ او برایش روشن شد، حقیقت معاد با درخششـی بی سابقه تمام صـفحه ی جان او را اشـغال می کنـد و همین مسائل بود که بنـده را واداشت تا با همه ی بضاعت کمی که دارم به این مهم مبادرت ورزم و مطلوب خود را در جلد هشتم و نهم اسفار یعنی فصل نفس و حشر بیابم و همه می دانند جلد هشتم و نهم اسفار از دقیق ترین و



---

۱- - تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ص ۲۳۳.

۲- - ترجمه ی رساله الولایه، همایون همتی، ص ۷۰

۳- - همان، ص ۷۶

۴- - همان، ص ۷۹.

لطیف ترین قسمت های فلسفه اسلامی است، خصوصاً بحث معاد و به درستی نمی دانم چه اندازه از عهده ی کار برآمده ام ولی سخت معتقدم اندیشه ی صدرالمتألهین«رحمه الله علیه» به خصوص آنچه به طور مبسوط در اسفار مطرح است و بالأخص بحث نفس و معاد، منبع تغذیه ی نسل های جستجوگر حال و آینده خواهد بود و هرچه روح انسان ها وسعت و گسترش بیابد بیشتر آماده ی درک و فهم مطالب عمیق این دانشمند گرانقدر خواهند شد و راه تحقق تمدن اسلامی هموارتر خواهد گردید.

۶- اسفار کتاب ساده ای نیست که بنده با بضاعت کمی که دارم بتوانم آن را شرح کنم، ولی آنچه موجب شد تا به این ترجمه و تنقیح دست بزنم نیاز شدید نسل تحصیل کرده، اعم از دانشجویان و طلاب بود که از این طریق می توانند به معارف بلندی در الهیات دست یابند تا هم ذهن نقاد خود را قانع کنند و هم جوابگوی سؤالات تیز و ریز این نسل باشند. این تجربه ای است که حقیر طی چند دوره تدریس این نوشتار به دست آورده ام.

در عنوان کتاب لفظ «تنقیح» را به کار بردم نه بدین معنی است که سخن آن فیلسوف بزرگ نیاز به پاک کردن و پالایش داشته باشد بلکه موضوعاتی در این کتاب شریف مطرح است که امروزه آن مطالب محل نزاع ما نیست و کسی که بخواهد از نفس و حشر آگاهی یابد به محاجّه های آن فیلسوف بزرگ با اندیشه های جاری زمان خودش نیاز ندارد و بنده حذف کردن موضوعاتی را که نه تنها ضرری به اصل مطلب نمی زند بلکه موضوع اصلی را روشن تر می نماید، «تنقیح» نامیده ام و همواره سخن دانشمند و محقق گرانقدر «جناب آقای سید جلال الدین آشتیانی» مدّ نظر بود که می فرمایند: «قسمت زیادی از مباحث علم النفس و بسیاری از مباحث دیگر فلسفی که ارتباط با علوم طبیعی دارند باید به سبک تازه تقریر شوند».

۷- لازم است به عرض عزیزان برسانم که بنده از دروس علم النفس و معادِ «حضرت آیت الله جوادی آملی«حفظه الله» در شرح جلد هشتم و نهم اسفار بسیار بهره بردم هرچند مطمئنم نتوانسته ام حق مطلب را به جا آورم به خصوص که در این کار مقصد و مقصود بنده به اختصارکشاندن سخن بوده است تا این کتاب، بیشتر یک کتاب درسی باشد.

۸- از آن جایی که معرفت نفس می تواند به خودی خود علم مستقلی باشد که پیش نیاز آن حتماً مباحث فلسفی به شکل گسترده نیست، در این نوشتار سعی شده حتی الامکان از

اصطلاحات فلسفی کمتر استفاده شود تا بهره وری آن برای همگان ممکن گردد ولی نباید فراموش کرد که این علم برای اندیشه های پراکنده تدوین نشده است و به تفکر و تفقه کافی نیاز دارد و لذا پیشنهاد بنده آن است به جای این که بسیار بخوانیم و کم بدانیم، کم بخوانیم و عمیق بخوانیم و خوب بدانیم. گفت:

صد انداختی تیر و هر صد خطا است

اگر هوشمندی یک انداز و راست

به امید این که این کار شروعی باشد برای طرح مباحث معرفت نفس و انسان شناسی از دیدگاه صدرالمتألهین، تا دانشگاه های ما به راحتی بتوانند به جای نظریاتی که با فکر و فرهنگ ما مطابقت ندارد نظرات این حکیم بزرگوار را تدریس نمایند.

۹- هر اندازه انسان بیشتر به محتوای مطرح شده در جلد هشتم و نهم اسفار می پردازد بیشتر متوجه ارزش آن مطالب جهت سیر و سلوک می گردد و می فهمد چگونه باید عمل کند تا نفس ناطقه ی او از جزئیاتِ عالم محسوس آزاد شود و با حقایق عالم عقلانی متحد گردد.

۱۰- بهتر است این کتاب را از اول با استاد و به صورتی دقیق و عمیق و پیوسته و بدون عجله و سطر به سطر و صفحه به صفحه و با نیتی پاک و خالص مطالعه و مباحثه کنید تا انشاء الله اثر واقعی آن نصیب شما گردد و مطمئن باشید اگر در نیت خود این چنین باشید و آن چنان که گفته شد عمل کنید مسائل الهیات از طریق معرفت نفس به طور معجزه آسایی برایتان حل می شود و ارادتی که شأن یک مسلمان است و باید به حاملان وحی و خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام بورزد در شما طلوع می نماید و تواضع و تسلیم و شوقِ به حق که غایت القصوای هر فطرت زنگار ناگرفته ای است، در شما زبانه می کشد.

۱۱- در روایت آمده است که از حضرت رسول صلی الله علیه و آله سؤال شد: «كَيْفَ الطَّرِيقُ إِلَى مَعْرِفَهِ الْحَقِّ فَقَالَ صلی الله علیه و آله : مَعْرِفَهُ النَّفْس»(۱) راه معرفت پروردگار چگونه است؟ حضرت فرمودند: معرفت نفس. و از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت شده است: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدِ انْتَهَى إِلَى غَايَهِ كُلِّ مَعْرِفَهٍ وَ



---

۱- - بحارالأنوار، ج ۷۰، ص ۷۲

عِلْم»(۱) هرکس نفسش را بشناسد به غایت هر علم و معرفتی رسیده است. و روایات در ارزش معرفت نفس و ملازمت آن با معرفه اللّه در یک راستا است.(۲)

از دیدگاه عارفان؛ نزدیک ترین و بهترین راه برای رسیدن به مقام معرفه اللّه و خَرْقِ حُجُب نورانی و ظلمانی، معرفت نفس می باشد. و حقیقتاً معرفت نفس، کلید معرفه اللّه است و همه ی عبادت ها و ریاضت ها و شور و عشق ها مقدمه ی آن می باشد.

آیت اللّه حاج سید احمد کربلایی در نامه ای به یکی از شاگردان خود می فرمایند:

جان من به لب آمد از گفتن این که راه نجات و خلاص در استغراق ذکر الهی و تفکر در معرفت نفس و خودشناسی است. ذکر و فکر خود رهنمای تو خواهد شد. یا من اسمه دواء و ذکره شفاء.

دواؤک فیک و لا تبصر

و داؤک منک و لا تشعر

تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز.(۳)

آیت اللّه ملکی تبریزی می فرمایند:

خلاصه این که؛ رؤیت و همچنین خیال و تعقل - چنان چه گفته شد - در اثر اتحاد رؤیت کننده با رؤیت شده و خیال کننده با مورد خیال و عاقل با معقول صورت می پذیرد نه این که فقط نسبتی باشد میان آن دو؛ پس ادراک ممکن نیست جز با نیل ادراک کننده به ادراک شده و این رسیدن، یا از این طریق است که مُدرِک از ذات خود خارج شود و به ذات مُدرَک برسد و یا از این طریق که ذات آن را داخل در ذات خود نماید؛ ولی هر دو طریق، محال است مگر این که با ذات مُدرَک متحد شده و به صورت او درآید؛ پس ذاتی که عالم است از حیث ذات، با ذات جاهل یکی نیست.(۴)



---

۱- - تصنیف غررالحکم و درر الکلم، ص ۲۳۲

۲- - سید محمد حسین طباطبایی، المیزان، ج ۶، ص ۱۷۴

۳- - شیخ محمد بهاری، تذکره المتقین، ص ۱۸۵، ۱۸۶

۴- - و بالجمله؛ فالرؤیه و کذلک الخیال و التعقل - کما قیل - انما هو باتحاد الرآئی و المرئی - و التخیل و المتخیل - و العاقل و المعقول - لا ـ بالاضافه المحضه. فالادراک لا یمکن الا بنیل المدرک لذات المدرک و ذلک اما بخروجه من ذاته الی أن یصل الیه بادخاله ایاه فی ذاته و کلاهما محال - الا أن یتجد معه و یتصور بصورته فالذات العالمه لیست (بذاتها بعینها) هی الذات الجاهله-.

از این رو، علم به اجسام، به وجود خارجی آن ها تعلق نمی گیرد؛ زیرا صور آن ها از آن جهت که صورت آن اجسام هستند فقط اختصاص به همان اجسام دارند و این گونه حصولِ اتحادی را فقط با مواد خودشان دارند نه با نفس خودشان؛ و این حصول اتحادی که برای موادشان صورت می پذیرد، به صورت حصول علمی نیست؛ زیرا صورت امری عدمی بوده و فقط جهت قوه موجودات است؛ پس آنان در حقیقت، ذاتی که چیزی را درک نمایند و به آن علم پیدا کنند، ندارند و چون برای صور خارجیِ اجسام محال است که به آن حصولی که دارای اعتبار علمی است برسند و علم به خودشان هم به طریق معتبری که قبلاً ـ گفته شد، دست یافتنی نباشد، پس آن ها نه خودشان به چیزی عالم هستند و نه صورت برای چیزی اند که آن چیز بتواند حقیقت چیزی را درک نماید؛ پس آن ها معلوم بالقوه اند، یعنی صلاحیت آن را دارند که عالِمی از آن ها صوری انتزاع نموده و علم به آن ها پیدا کند، یعنی صورت هایی نظیر آن صورت ها را تصور کند؛ زیرا آنچه در طبع مواد نهاده شده محال است که خود آن ها به ذهن منتقل شود؛ پس معلومِ بالذات، از هر شیئی، صور ادراکی است که قائم به نفس بوده، با آن متحد است، نه ماده خارجی آن؛ پس آنچه که معلوم بالفعل است فقط برای عالِمش معلوم است؛ پس معلوم هر عالمی غیر از معلوم عالم دیگر است که در حقیقت، عالم و علم و معلوم متحدند. این نکته را خوب دریاب! (۱)

ص: ۴۴

---

۱- – فالعلم بالأجسام لا يتعلق بوجوداتها الخارجيه لأن صورها بما هی هی ليست حاصله بهذا النحو من الحصول الاتحادی الا لموادها و ليست حاصله لأنفسها و حصولها لموادها ليس بنحو الحصول العلمی اذ هی أمر عدمی ليست الاـ جهه القوه فی الوجودات فليس لها فی أنفسها ذات يصح أن يدرك شيئاً و يعلمه و اذا لم يكن الصور الخارجيه للأجسام مما يصح أن يحصل لها شی ء – الحصول المعتبر فی العلم – و لا هی حاصله لما يصح له أن يعلمها فليست هی عالمه بشی ء أصلاً و لا لشی ء أن يعلمها بعينها كما هی فهی اذامعلومه بالقوه بمعنی أن فی قوتها أن ينتزع منها عالم صوراً فيعلمها ای يتصور بمثل صورها لاستحاله انتقال المنطبعات فی المواد فالمعلوم بالذات من كل شی ء ليس الا صوراً ادراكيه قائمه بالنفس متحده معها لا ماده خارجيه. فالمعلوم بالفعل ليس الا لعالمه فكل عالم معلومه غير معلوم عالم آخر و هو فی الحقيقه عالم و علم و معلوم؛ هذا.

مقصود از آنچه به این تفصیلات پرداخته شد، این است که سالک آگاه شود که چگونه می توان به معرفت نفس دست یافت و از آن به قله ی معرفت پروردگار صعود نمود. و نیز استدلال به آنچه که تصدیق این حقیقت را برای سالک نوآموز آسان نماید و او را آماده پذیرش اصولی سازد که فکر او را نفع و سود می رساند؛ وگرنه کیفیت فکر جز این نیست که شخص فکر کننده گاهی به تحلیل و تجزیه ی نفس خویش می پردازد و گاهی به تجزیه ی عالم مشغول می شود تا آن که برای او محقق شود که آنچه از عالم می داند چیزی نیست جز نفس خودش و عالم خودش نه عالم خارجی. و همانا این عوالمی که معلوم و آشکارند، مرتبه ای از نفس او می باشند تا آن که از خود می پرسد که نفس من چیست؟![(۱)]

سپس هر صورت و خیالی را از قلب خود می زداید و فکر او فقط در عدم سیر می نماید تا این که حقیقت نفس اش بر او کشف گردد، یعنی عالِم از میان برمی خیزد و او حقیقت نفس خویش را بدون صورت و ماده، به عیان می بیند و این اول مرتبه معرفت نفس است؛ شاید به همین مطلب اشاره شده باشد در تفسیر آیه ی شریفه که می فرماید: «پس آیا کسی که خدا سینه اش را برای پذیرش اسلام گشاده و در نتیجه برخوردار از نوری از جانب پروردگارش می باشد همانند فرد تاریک دل است»؟ که در مورد تفسیرش از حضرت سؤال شد، فرمودند: نوری است که خداوند بر دل او می افکند پس سینه اش گشاده می گردد. عرض شد: آیا نشانه ای برای این هست؟ فرمودند: نشانه اش آن است که از دنیا رویگردان شدن و توجه و بازگشت به سرای جاویدان و آماده ی مُردن شدن قبل از فرا رسیدن اجل.»[(۲)]

ص: ۴۵

---

۱- – و المقصود من التعرض بهذه التفصیلات، التنبیه الی الفکر فی معرفه النفس و کیفیه الترقی منها الی معرفه الرب و الاستدلال بما یستحکم به تصدیق ذلک و أن یتفطن المبتدی لأصول تنفع فی فکره و الا فلیس کیفیه الفکر الا أن یشتغل المتفکر تاره لتجزیه نفسه و أخری لتجزیه العالم حتی یتحقق له أن ما یعلمه من العالم لیس الا نفسه و عالمه لا العالم الخارجی و ان هذه العوالم المعلومه له انما هو مرتبه من نفسه و حتی یجد نفسه لنفسه ما هی:

۲- – ثم ینفی عن قلبه کل صوره و خیال و یکون فکره فی العدم حتی تنکشف له حقیقه نفسه، أی یرتفع العالم من بین یدیه و یظهر له حقیقه نفسه بلا صوره و لا ماده. و هذا هو اول معرفه النفس و لعل الی ذلک أشیر فی تفسیر قوله و تعالی: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ»(سوره ی زمر، آیه ی ۲۲). حیث سئل عنه و قال علیه السلام : نور یقذفه الله فی قلبه فیشرح صدره. قیل هل لذلک من علامه؟ قال علیه السلام علامته: التجافی عن دار الغرور و الانابه الی دار الخلود و الاستعداد للموت قبل حلول الفوت. میرزا جواد ملکی تبریزی، لقاء اللّه، ص ۲۱۰

از علامه طباطبایی«رحمه اللّه علیه» نقل شده است:

«باری رویّه مرحوم آقای قاضـی نیز طبق رویّه اسـتاد بزرگ آخونـد ملا حسـین قلی همان طریق معرفت نفس بوده است و برای نفی خواطر در وهله اول توجّه به نفس را دسـتور می داده اند، بدین طریق که سالک برای نفی خواطر باید مقدار نیم ساعت یا بیشتر را در هر شـبانه روز معیّن نموده و در آن وقت توجّه به نفس خود بنمایـد. در اثر این توجّه رفته رفته تقویت پیدا نموده و خواطر از او نفی خواهد شد و رفته رفته معرفت نفس برای او حاصل شده و به وطن مقصود خواهد رسید، إن شاءاللّه.

اکثر افرادی که موفّق به نفی خواطر شـده و توانسـته انـد ذهن خود را پـاک و صـاف نموده و از خواطر مصـفّا کننـد و بالأخره سلطـان معرفت برای آنـان طلـوع نموده است در یکی از این دو حـال بوده است: اوّل در حین تلاـوت قرآن مجیـد و التفـات به خواننده آن، که چه کسـی در حقیقت قاری قرآن است و در آن وقت بر آنان منکشف می شده است که قاری قرآن خداست جلّ جلاله.»(۱)

توجه به نفس موجب انصـراف انسان از عالم کثرات و حرکت به سوی وحدت است و سـبب می شود انسان به فقر ذاتی خود، که ملازم با ادراک غنی بالذات است، پی ببرد.(۲) از سوی دیگر، سـبب سعه و گنجایش نفس می گردد و پس از تدبّر، نفس خود را بـدون ماده و صورت مشاهده می نماید و از هر موجود زمانی و مکانی برتر می یابد.(۳) و چون هر محدودی به اندازه ی خود، به نامحـدود علم پیـدا می کنـد و مانند دریچه ای که نور به آن می تابد، به اندازه ی خود نور می گیرد،(۴) کسی که طالب معرفه اللّه است، باید به نهایت سعه و گنجایش نفس برسد



---

۱- – سید محمد حسین حسینی طهرانی، لب اللباب، ص ۱۴۶ و ۱۵۰

۲- – سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۶، ص ۱۷۲

۳- – میرزا جواد ملکی تبریزی، لقاء اللّه، ص ۲۱۰ – ۲۱۴

۴- – محمد حسین رخشاد، در محضر علامه طباطبایی، ص ۱۲

تا بالاترین درجه ی معرفت را بیابـد. البته همه ی این امور، مقـدمه ی تجلّی ذاتی و حصول فناء نفس و وصول به غایت قصوی است.

نکته ی قابـل توجه این است که معرفت نفس و توجه به آن به معنـای عـام، در تمام طرق معنوی و عرفانی وجود دارد.(۱) ولی توجه به نفس و تشویق به رسیدن به معرفتِ حقیقت آن که همان معرفت عقلی یا برتر از آن می باشد و ملازم رفع حجب است در بسیاری از مکاتب وجود ندارد مکاتبی که هدف آن ها لقاءاللّه نیست، همگی از این امر خالی اند و معرفت نفس را شاهراه و اساس سلوک تلقی نکرده و اهتمامشان به آن ضعیف است.

۱۲- ملاصـدرا در رساله ی «سه اصل»، سه اصل را عامل ورود به جهنم می داند و می گوید: یکی از آن سه اصل، جهل اسـت به معرفت نفس که آن حقیقت آدمی است و بنای ایمان به آخرت و معرفتِ حشـر و نشرِ ارواح و اجساد به معرفت دل است و اکثر آدمیان از آن غافل اند. و این معظم ترین اسـباب شقاوت و ناکامی عقبا است که اکثر خلق را در دنیا فراگرفته، چه هر که معرفت نفس حاصل نکرده خدای را نشـناسد که «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّه» و هرکه خدای را نشناسد با دواب و انعام برابر باشد، «أُولئِکَ کَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ». چنین کسان در روز آخر کور دل محشور گردند، «صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ فَهُمْ لا یَرْجِعُونَ» و حق تعـالی در حق ایشان گویـد: «نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَـهُمْ». و این به منزله ی عکسِ نقیض «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَـدْ عَرَفَ رَبَّه» است، چه هرگاه فراموشـی خدا سـبب فراموشی نفس است، تذکر نفس موجب تذکر رب خواهد بود، وتذکر رب خود موجب تذکر وی نفس راست، که «فَـاذْکُرُونِی أَذْکُرْکُمْ»، و ذکر رب مر نفس را عین وجـود نفس است زیرا که علم حق به اشـیاء حضـوری است.

پس آن که معرفت نفس ندارد نفســش وجود ندارد، زیرا که وجود نفس عین نور و حضور و شعور است. پس از این مقدمات معلوم شد که هرکس نفس خود را نداند خدای را نداند و از حیات آن نشـئه بی بهره است. «اذْکُرُوا اللَّهَ کَثِیراً لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ»، ... ای بی درد، روزی آیـد که خـدای تعالی بنـدگان را پیش خواند و حجاب غفلت از میانه بر دارد، و هر بنده ای که امروز به یاد او مشغول نبوده و با او مهر نورزیده و با ذکر او انس نگرفته و شناخت وی حاصل نکرده،

ص: ۴۷

---

۱- - سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۶، ص ۱۸۱- ۱۸۵

آن روز از لطف او بر خورداری نیابد. «من کره لقاء اللَّه کره اللَّه لقاءه» ... بسیاری از منتسبان به علم و دانشمندی از احوال نفس و درجات و مقامات وی در روز قیامت غافل اند، و اعتقاد به معاد چنانچه باید ندارند، اگر چه به زبان اقرار به معادی می نمایند و به لفظ اظهار ایمان به نشئه باقی می کنند، لکن دائماً در خدمت بدن و دواعی شهوت نفس می کوشند و راه هوا و آرزوها می پیمایند و پیروی مزاج و تقویت جسد و شاگردی جالینوسِ طبیعت می کنند و یک گام از خود بیرون نمی نهند، و در طاعت قوای امّاره نقد عمر عزیز را صرف نموده پیر می شوند .... و همچنین اکثر عالمان بی علم و ناسکان بی معنی، آخرت را به عینه دنیا تصور کرده، به طمع «فِيها ما تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْيُنُ» اعمال بدنی و عبادات بی معنی به جای آورده فی الحقیقه چون غافل و عاطل از یاد خدا هستند، عبادت نفس و هوا می کنند و ترک معرفت مبدأ و معاد نموده به مطالب خسیسه و مآرب حسیه پرداخته اند، «عاجلةً کانت او آجله، بَلْ تُحِبُّونَ الْعاجِلَةَ، وَ تَذَرُونَ الْآخِرَةَ». و از علوم الهیه که عبارت از معرفت خدا و ملائکه مقربین و معرفت وحی و رسالت و نبوت و وِلایت است و سرّ معاد، اصلا چیزی یاد ناگرفته إعراض ازآن نموده اند، و غیر از صورت پرستی کاری دیگر پیش نگرفته اند.

چنان به عالم صورت دلش بر آشفته است

که گر به عالم معنی رسد صُوَر یابد

ببین که پروردگار قدیم در کلام کریم خود چه بسیار امر به ذکر خدای فرماید، مثل«فَاذْكُرُوا اللَّهَ» و«اذکر الله فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ» و «اذْكُرْ رَبَّكَ» و نظائر آن. و مراد از ذکر خدا معرفت و علم است نه مجرد حرف و ذکر زبان و آواز بر کشیدن چنانچه عادت متصوفه این زمان است و نفوس معطله از یاد خالق انس و جان، و ایشان فی الحقیقه از ناسیان حق اند نه از ذاکران و از آن جماعت اند که پروردگار عالم ترک صحبت ایشان را واجب گردانیده بر خاصان خود، و فرموده «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا، ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ» زیرا که این گروه از یاد خدا غافلانند، کجا از اهل دلانند. اگر ذره ای از نور معرفت در دل ایشان تابیده می بودی، کجا درِ خانه ی ظَلَمه و اهل دنیا را قبله خود می ساختند و همیشه با نفس و هوا نرد محبت می باختند.... و هم چنین است حال آنها که خود را از علما می شمارند و روی از جانب قدس و طلب یقین گردانیده متوجه محراب ابواب سلاطین شده اند" و ترک

ص: ۴۸

اخلاـص و توکـل کرده طلب روزی و توقع آن از دیگران می نماینـد، «لمـا ترکوا الاخلاـص و التوکل علی الله ألجاهم الله إلی أبواب السلاطین و حول وجوههم عن طلب الحق و الیقین إلی خدمه الهوی و طاعه المجرمین و صحبه الفاسقین».....

و بـدان به تحقیق و راست از من بشـنو که نزد اهل بصـیرت و علماء آخرت، این جماعتِ منکرین تجرد نفس و نشاه ارواح و از ظـاهریه و حشویه انـد، و اکـثر متکلمین و کـافه اطبـاء و طبـاعیین و اخوان جـالینوس فی الحقیقه هنوز به مقـام و مرتبه انسـانیت نرسـیده اند و از زمره اهل دانش و بینش نیسـتند، و نور ایمان به آخرت که رکنی عظیم از مسلمانی است بر دل ایشان نتابیده و در حقیقت از عِداد کَفَرِه اند، هر چند به ظاهر حکم اسلام بر ایشان جاری است. زیرا که بنای اعتقاد به آخرت بر معرفت نفس است، و بر هر آدمی واجب است که این را بدانـد یـا اعتقـاد نمایـد، اگر از اهـل رأی و اجتهاد است از روی بصـیرت، و اگر از ضعفاءُ العقول است همچون عوام و صبیان از روی انقیاد و تقلیـد. و هر کـدام نوعی از نجات دارنـد: اگر از اهل رأی و اجتهاد است و اعتقاد به خلاف آن دارد و اسـتنکاف از تعلم آن نموده عناد می نماید، به عذاب ابد مبتلا خواهد بود، همچنان که اهل کفر مبتلانـد، «یَئِسُوا مِنَ الْـآخِرَهِ کَمـا یَئِسَ الْکُفَّارُ». و کـافِ تشبیه اشـاره بـدان است که این جمـاعت به ظـاهر مسـلمانند و در حقیقت مماثـل کفـار، چه هر که ندانـد که آدمی چه چیز است و از کجـاست، ندانـد که بـازگشت وی بـا کجـاست، و هر که آدمی را جز این قالب کثیفِ مرکب از اضداد یا جزئی از آن یا عرضـی قائم بدان نداند و اعاده ی معدوم را محال شِـمُرَد، باید که لامحاله منکر معاد باشد، و عجب آیدش که آدمی که در گور بریزد و بپوسد و طعمه موران و ماران گردد چگونه یک بار دگر به خود قیـام نمایـد و در نشـئه ی قیامت و رسـتاخیز از قبر برخیزد. پس از روی تعجب و انکار و اسـتبعاد در رد معاد چنین گویـد که «أَ إِذا کُنَّا عِظاماً وَ رُفاتاً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ»، «أَ إِذا مِتْنا وَ کُنَّا تُراباً وَ عِظاماً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ»،.... «و عنـدنا ان هولاء المنکرین لتجرد الارواح المحبوسـین فی مجالس الاشـباح الذین انحصر عندهم الموجود فی المحسوس و لم یرتق نظرهم عن هذه الوهده السوداء و المقبره الظلماء إلی عالم النور و الضـیاء و الملاء الاعلی هم أخس درجه و أدنی منزله من أن یستحقوا للخطاب کسائر الدواب، و یستاهلوا لتقریر الجواب عما یبدونه من مکنون الضمیر عند السؤال،

سبحان الله». هر که معرفت نفس حاصل نکرده باشد هیچ عمل او را سود نبخشد: ایمان حقیقی که آن منشأ قرب و ولایت حق است کسی را حاصل آید که از ظلمات دواعی قوای بدنی گذشته به مقام نور روح رسد. «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ»، و این مقام است که «فَأُوْلئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ» خبر از آن داده، پیش ازین مرتبه هر حسنه ای حکم سیئه داشت زیرا که «اَلإناء تَتَرَشَّح بما فيه». هر عمل که از جسم صادر شود همچو جسم ظلمانی است و بی ثبات، و همچو جسم در صدد تغیّر و زوال و اضمحلال. و اکنون هر عملی که از روح ناشی می شود همچو روح نورانی و باقی و لایزال است.

معلوم است هرکه به غیر بدن، خود را نشناسد، هر عملی که می کند مقصودش سعادت بدنی است، و تا آفتاب طلعت روح از مغرب بدن طلوع نمی نماید و رخسار آدمیت به نور روح منور و رخشنده نمی گردد، هر چه از آدمی صادر می گردد همه ناقص و تیره وکدورت ناك و در معرض زوال و فساد است و چون دل منوّر به نور روح گشت، همگی مبدل می گردد به خیر و احسان، حتی زمین بدن که آن نیز مبدل می گردد به زمین نورانی که لایِق دخول بهشت است، بل جزئی از اجزاء زمین بهشت می گردد، که «وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها»، «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ» در خانه به کدخدای ماند همه چیز.

و اکثر علما و جمهور فلاسفه چنان تصور کرده اند که جوهر آدمی در تمام - افراد آدمی- یکی است بی تفاوت، و این نزد ارباب بصیرت صحیح نیست. ای بسا آدمیان که به نفس حیوانی زنده اند و هنوز به مقام دل نرسیده اند، چه جای مقام روح و ما فوق آن. از اسفل سافلین تا اعلی علیّین درجات و مقاماتِ افراد بشر می باشد، «لَهُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ» و این درجات بعضی را بالقوه و بعضی را بالفعل می باشد، و در بعضی مَطْوی و در بعضی منشور بُوَد. کس باشد که مقامش «إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ»، و «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ» باشد و این آخر مقامات آدمی است، و از این جا گفته است «مَن رَآنی فَقَد رَأى الْحَق».. و کس باشد که

مقامش انزل از حیوانات باشد، «أُولَئِکَ کَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ»، «أُولَئِکَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ». و شناختن نفس و شرح مقامات او به غایت کاری بزرگ است و جز کاملان را روی نداده.(۱)

۱۳- در آخر ذکر چند نکته را ضروری می دانم:

۱- قسمتِ نفس اسفار سال ها پیش توسط جناب آقای دکتر جواد مصلح ترجمه شده است، در عین این که زحمات ایشان در جای خود قابل تقدیر است و بنده در کار خود به آن ترجمه نظر داشته ام ولی آنچه فعلاً- در اختیار عزیزان قرار دارد با آن ترجمه تفاوت کلی دارد، زیرا اولاً- آن مترجم محترم تمام کتاب را ترجمه کرده اند و لذا با نقل طبیعیات قدیم و متکی بر همان مبانی جلو رفته اند که امروز از نظر علوم جدید قابل قبول نیست و همان اصطلاحات در آن ترجمه محفوظ مانده است در حالی که کسی که صرفاً طالب «معرفت نفس» باشد نیاز به آن اصطلاحات و طبیعیات ندارد.

ثانیاً: قسمت نفس اسفار نسبت به موضوع معاد در این کتاب از حجم کمتری برخوردار است زیرا ما باید ابعاد مختلف نفس را در مباحث معادِ اسفار تعقیب کنیم و به عبارت دیگر نفس را در موطن بیرون از بدن و احکام بدنی اش مطالعه نمائیم، به جهت آن که در این شرایط طالب این علم نتیجه ی بیشتری می گیرد و بدین لحاظ می توان گفت این مباحث تا حال در این سطح و با این محتوی در اختیار فارسی زبانان قرار نداشته است.

۲- آنچه در بین خطوط کوتاه قرار داده شده اکثراً شرح هایی است که استاد محقق و علامه ی بزرگوار آیت الله جوادی آملی«حفظه اللّه» در حین شرح جلد ۸ و ۹ اسفار متذکر می شدند و یا نکاتی است که بنده برای روشن شدن موضوع متذکر شده ام.

طاهرزاده

ص: ۵۱

---

۱- - رساله سه اصل، ص: ۱۴

## خلاصه ی مطالب

بـاب اول: تعریـف نفس: ضـروری تریـن مسـئله در مسـیر تحقیـق نسبت به نفس انسـانی، تفکیـک نفس است از آن جهت که نیازمنـد به ابزار و آلات است نسبت به مرحله ای که دیگر نفس به مقام عقل رسـیده و بـدون ابزار، مطلوب خود را ایجاد می کند.

دلایـل مغایرت مزاج از نفس: به دلایل متعـدد روشن است که مزاج و فعالیت های اورگانیکی و متابولیسـمی بـدن غیر از نفس می باشـد که موجودی است مجرد و غیرمـادی. نکته ی دیگر این که در این فصـل تأکیـد شـده نفس در همه ی حالات دارای وحدت و یگانگی است.

علم نفس به خود و افعال خود: به علت این نکته می پردازد که چرا نفس به بعضـی از افعال خود علم تفصـیلی ندارد هرچند به صورت تکوینی آن افعال را انجام می دهد زیرا متوجه کمالات ذاتی خود می باشد..

قوای نبـاتی و بحث قوای نبـاتی مربوط به وجهی از نفس نـاطقه است که بـا گیـاه و حیوان مشترک است و تنها زمینه ی کمال نفس ناطقه است و وقتی نفس به درجه ای از کمال رسـید که دیگر «بـدن» به عنوان ابزار کمال برای آن مفید و ضـروری نبود آن بدن را ترک می کند و این است علت مرگ طبیعی.

عامل ایجاد نظم و زیبائی در بـدن: نفس با ارتباط با مقام عقل، بدن را زیر فرمان و هدایت عقل، می سازد و آنچه عقل در نظر دارد نفس به وجود می آورد.

ص: ۵۳

نکته ای نورانی: هر حقیقتی که در عالم شهود هست نازله ای از خزینه ی غیب و مقام عقل است، همچنان که هر الهام و هر مرتبه ای از وحی، رقیقه ای از حقیقت جبرائیلیه می باشد و هر نَزع و گرفتنی در هستی رقیقه ای از حقیقت عزرائیلیه است که در مقام عقلی و قرب الهی است و مقام میکائیل و اسرافیل را نیز همین طور بدان.

مراتب و درجات نفس ناطقه: چگونگی تقسیم قوای نفس: قوای نفس اجزاء نفس نیستند، بلکه شئونات و شعاع های مختلفه ی نفس اند و به همین جهت نفس با وجود قوای متعدد وحدت ذاتی اش مختل نمی شود.

هر بدنی یک نفس دارد: درست است که نفس انسانی تمام مراتب نفس نباتی و حیوانی را شامل است ولی به نحوی نیست که دارای نفس های متعدد باشد.

مراحل تکمیل نفس: نفس در دوره ی جنینی در رتبه ی نفس نباتی است و در ابتدای تولّد، نفسِ حیوانی بالفعل و انسانی بالقوه است و چنانچه مسیر حیات را با تفکر و تعقل طی نمود در حدود چهل سالگی انسانِ بالفعل می شود.

توجیهی عرفانی در رابطه با قوای انسانی: قوای نفس لشکریان نفس ناطقه اند تا نفس بتواند سیر ربانی خود را با توشه ی علم و عملِ صالح طبق دستور دین، طی کند و تا قرب به مقام انسان کامل –که هستی در قبضه ی اوست– راه باز است.

زمان تعلق نفس به بدن: در ابتدای دوره ی جنینی، نفس انسانی به صورت ساده به بدن جنینی تعلق می گیرد ولی به تدریج نفس کامل می شود تا حدی که در حدود چهل سالگی نفس قادر بر ادراک معقولات می شود.

چگونگی ادراک محسوسات: معنی ادراک عبارت است از این که نفس به نیروی خلاقه خویش صورتی شبیه صورت موجود در قوه باصره یا هر قوه ی دیگری را در ذات خویش خلق کند و ابزارهای مربوط به بدن، علل مُعدّه هستند و نه علت حقیقی.

قوای باطنی: واهمه و عاقله و حس مشترک قوای باطنی ادراکی و قوه ی خیال و قوه ی حافظه قوای باطنی حافظ و نگهبان معانی جزئی و کلی هستند.

مدرک حقیقی نفس است نه قوا: در وجود انسان نیرویی به نام نفس است که هم مبدأ کلیه ی ادراکات و هم منشأ کلیه ی تحریکات است و در عین این که تخیل و توهّم و حسّ و

ص: ۵۴

لمس را به آن نسبت می دهیم، به قوای مربوط به نفس هم نسبت می دهیم. مثل آن که در توحید افعالی از یک طرف همه ی آثار و افعال را از خدا می دانیم و از طرف دیگر معتقد به واسطه ها هستیم.

حقیقت نفس: نفس از مرتبه ی احساس تا مرتبه ی تعقل گستردگی دارد و با هر مرتبه ای از مراتب می تواند متحد گردد و با حرکت ذاتی خود همواره با مرتبه ای از مراتب انسانی و یا حیوانی متحد می شود و عین آن مرتبه می گردد و جامع همه ی مراتب پائین تر خواهد بود.

تجرد نفس ناطقه: چون نفس مفاهیم کلی را درک می کند لذا مجرد است و چون علم به خود دارد نمی تواند مجرد نباشد.

کیفیت تعلق نفس به بدن: نفس در حدوث به بدن تعلق دارد و نه در بقاء و تعلق نفس به بدن از ضعیف ترین انواع تعلق است و در نهایت به همین جهت می تواند بدون ابزاری به نام بدن آنچه می خواهد ایجاد کند.

حدوث نفس: چون نفس دائماً در حال تحول است همواره در حدوث است و ممکن نیست حادث نباشد و مثل سایر مجردات قدیم و ثابت باشد.

توجیه و تفسیر سخن افلاطون در رابطه با مُثُل: منظور از وجود مثالی نفس قبل از تعلق آن به بدن، وجود عقلی کلی است، نه وجود نفسی و جزئی که لازمه آن تعلق به بدن است.

هبوط و صعود نفس در اثولوجیا: نفس با هبوط خود به ذات موجودات در عالم سِفلی واقف می شود.

نکته ای اشراقی در بقای نفس بعد از فساد بدن: وحدت و تعلق نفس به ماده، مخصوص به مرتبه ی نازله ی آن است و وقتی با تکامل خود به وجود عقلانی مبدل گشت دیگر زوال بدن موجب زوال نفس نخواهد شد.

علت به وجودآورنده ی نفس، عقل مفارق است: درجه ی وجودی علت نفس از نفس شدیدتر است که همان عقل فعّال می باشد.

دلیل ابطال تناسخ: چون نفس به وسیله بدن از قوه به فعلیت می رسد و چون به فعلیت رسید دیگر نیاز به بدن ندارد و آن را ترک می کند اگر بخواهد باز به بدنی دیگر برگردد لازم می آید

ص: ۵۵

دوباره از همان جهت که بالفعل شده بالقوه گردد و این محال است، لذا تناسخ نمی تواند درست باشد.

باب دوم:خصوصیات بدن اُخروی: بدن اُخروی وجودِ استعدادی و حالت بالقوه ندارد بلکه در عین فعلیت داشتن دارای قدرت ابداع و خلق است و در آن حال بین نفس و بدن دوگانگی وجود ندارد.

رابطه ی نفس با بدن و موت طبیعی و علت آن: نفس حامل بدن است نه این که بدن حامل نفس باشد و آنچه باعث مرگ طبیعی می شود کسب استقلال نفس است از بدن، نفس مانند بادی است که کشتی بدن را جابجا می کند.

فرق بین مرگ طبیعی و مرگ ناگهانی: هر وقت نظام طبیعی مختل شود و نفس نتواند با تدبیر بدن به کمالات لازم خود برسد از بدن منصرف خواهد شد و این را مرگ ناگهانی می نامند ولی اگر پس از کمال طبیعی و استقلال از ابزار و آلات بدن، نفس از بدن منصرف شود، آن را مرگ طبیعی گویند.

توجه به توحید ذات و صفات و افعالِ واجب الوجود از طریق معرفت نفس: همچنان که نفس در عین این که ذات واحدی است، هم شنوا و هم بینا است و هم تعقل می کند وجود همه ی مخلوقات و اعمال آن ها نیز در عین این که مربوط به خداوند است و هیچ استقلالی در وجود ندارند هر کدام خاصیت خود را دارا هستند.

کلیه ی قوای موجود در بدن مظاهر نیروهای موجود در نفس اند: هم بدن مظهر انسان عقلی است و هم قوا نمی تواند مربوط به بدن باشد چون وقتی در خواب بدن تعطیل است قوا در فعالیت اند و انسان عقلانی تمام این قوی را بالذات دارد نه به کمک ابزار.

خصوصیات نفس انسانی و اخلاق و آداب آن و اختلاف نفوس ناطقه: هم نفس نبی صلی الله علیه و آله را به عنوان نفس ناطقه داریم که هیچ عملی او را از عملی دیگر بازنمی دارد و هم نفس ضعیف کودک را نفس می گوئیم. ارکان صورت باطنی نفس، «قوه ی علم» ، «قوه ی غضب» ، «قوه ی شهوت» و «قوه ی عقل» است که باید همه در مسیر اعتدال باشند، عقل نظری راه را نشان می دهد و عقل عملی باید آن راه را طی کند.

ص: ۵۶

منازل و درجات انسان برحسب قوای نفسانی: از قوه ی بهیمیه صفت شهوت و از قوه ی سَبُعیه صفت حسد و کینه و از قوه ی شیطانیه صفت مکر و تکبر و از قوه ی مَلَکیه، صفت علم و زهد ریشه می گیرد، اولین قوه که در انسان به وجود می آید قوه ی «بهیمیت» است و سپس «سبعیت» و پس از آن «شیطنت» و در آخر «قوه ی عقل» به وسیله ی نور ایمان در نفس تجلی می کند.

کیفیت ارتقاء صور ادراکیه از مرتبه ی پائین به مرتبه ی عالی و تفاوت درجات تجرید: همچنان که نفس از وجود خارجی مادی، یک وجود علمی و نوری در نزد خود می سازد که آن وجود علمی یا در مرتبه ی حس مشترک است و یا در مرتبه ی وجود خیالی و یا در مرتبه ی وجود عقلی انسان هم در مراتب وجود عیناً دارای همین سه مرتبه از تجرید می تواند باشد که در دوران کودکی انسان طبیعی و بشری است و به تدریج تلطیف یافته، انسان اخروی و انسان ثانی می گردد و می توانـد راه را ادامه دهد و به انسان عقلی مبدل گردد.

تفاوت تجزیه و انقسام در قوای نفس: قوای نفس واسطه بین نفس و بدن اند و تجزیه ی نفس به تبعیت جسمی است که قو ا ی نفس به آن تعلق دارد ولی نفس بالذات دارای وحدت بوده و هیچ گونه انقسامی در آن واقع نمی شود.

علت وحدت قوای نفس در عین تغییر: بدن در عین تغییر دائمی وحدتش به وسیله ی روح حفظ می شود و هر قوه ای که در بدن عنصری مستقر است وحدت هویت متبدل وی به وسیله وحدت هویت ثابت مرتبه ی عقلانی باقی و محفوظ خواهد ماند.

باب سوم:تحقیق در معاد روحانی: ماهیت سعادت حقیقی: نفسِ «وجود» خیر است و سعادت، لـذا هر جا وجود شدیدتر است سعادت بیشتر است و آنجا که وجود ناقص است شقاوت مطرح است و چون وجودات عقلی وجودی شدیدتر دارند، دارای لـذت بیشترند و در همین راستاست که بیشترین لـذّت از آنِ خداوند است و پس از او، وجودات عقلی بیشترین لـذت را دارا هستند.

کیفیت حصول سعادت حقیقی و علت محرومیت نفس از آن در این عالم: نفس وقتی از مشغولیت به بـدنِ خود آزاد شد و با مبدأ خود اتصال کامل یافت، متوجه سعادت حقیقی خود می گردد و سعادت نفس وصول به عقلیات صِرف و صور الهی است و انفعال نفس از بدن

موجب محرومیت از آن سعادت است، علت عدم وجدان ما از لذات علومی که حاصل کرده ایم، اشتغال نفس است به بدن ولی معرفت تامه در این دنیا بذر مشاهده ی تامه در آخرت می باشد.

شقاوتی که در مقابل سعادت حقیقی است: شقاوت حقیقی مربوط به نفوسی است که استعداد درک معارف عالیه را داشته اند ولی نفس خود را مشغول سفسطه و جدل و زنجیرهای دنیا کرده اند.

علت خالی ماندن بعضی نفوس از معقولات و محرومیت از سعادت اخروی: نفس ناطقه به جهت لطافت ذاتی، پذیرای همه علوم است مگر این که یکی از موانع پنجگانه آنرا ضایع کند، مثل ضعف ابتدایی، ضایع شدن طهارت اولیه، تغییر جهت فطری، توقف در تحقیق، نداشتن روش تحقیق.

چگونگی حصول عقل فعّال در نفس: چون نفس غایت خود را عقل فعال گرفته حتما سنخیتی با آن دارد و اتحاد با آن را می طلبد به طوری که هم از عقل فعّال ریشه می گیرد و هم در نهایت اگر مانعی ایجاد نشود به آن برمی گردد.

دلیل وجود عقل فعّال برای نفس انسانی: چون نفس در ابتدا، عقل بالقوه است و مُخْرِج آن از قوه به فعل نه خودش می تواند باشد و نه جسم، پس عقل فعال علت رفع نقصِ نفس خواهد بود.

عقل فعّال واسطه ی بین نفس و ذات حق است و شرع آن را جبرائیل می نامد: ملائکه ی مقرب واسطه ی فیض حق هستند به اشیاء، و وجودی که در تکمیل نفوس انسانی واسطه بین نفس و حق می باشد جبرئیل نام دارد که با درخشش عقلانی بر صور وهمی و خیالی انسان ها نفس را به عقل فعال تبدیل می کند.

چگونگی سعادت و شقاوت حسّی اخروی: نفوس ساده دارای سعادت و شقاوت عقلی نمی باشند و سعادت و شقاوتشان در حد صورت های محسوس اخروی است در عین این که نباید فراموش کرد که قیامت دنیای دیگری است نه این که انسان ها به همین دنیا برمی گردند بلکه به عالمی دیگر به نام عالم آخرت رجوع می کنند با خصوصیات خاص آن عالم.

ص: ۵۸

اثبات معاد از جهت مبدأ غایی: حرکتی که از نطفه شروع شده است نمی تواند در حد ایجاد جسم متوقف شود و به هدف و به نهایتی که حقیقتا مصداق نهایت برای انسان است منجر نشود.

اثبات معاد از جهت مبدأ فاعلی: شأن اصلی خداوند در فاعلیت، ابداع و انشاء است همچنان که کل این عالم را از هیچ به وجود آورده لذا ایجاد جهانی بدون نقص مثل قیامت به وسیله ی خداوند اَوْلی است و امور اخروی سنخ ابداعات الهی است که دفعی الوجوداند و بدون مطرح بودن شرایط تنها با اراده ی فاعل تحقق می پذیرند.

تفاوت اندیشه ی مردم نسبت به معاد: عده ای فکر کرده اند چون اعاده ی معدوم محال است، معاد و برگشت انسان ها در محضر خداوند محال است و عده ای معاد را قبول دارند ولی آنرا روحانی می دانند و عده ای به نام تناسخیه برگشت را در همین دنیا می دانند ولی عده ای معاد را جسمانی و روحانی می دانند، حال یا با همین جسم دنیایی و یا با جسم اخروی، که این ها نزدیک ترین عقاید را نسبت به حقیقت معاد دارا هستند.

مقام مردم در فهم معاد: مقام اول؛ مقام توده ی مسلمین که آخرت را با بهشت و جهنم محسوس قبول دارند که این فهم از همه سالم تر است. مقام دوم: مقام افرادی است که صُوَر واقعیات معاد را در خیال پذیرفته اند. مقام سوم: مقام افرادی است که صُوَر قیامتی را صور عقلیه می دانند و مقام چهارم: مقام راسخین در عرفان است که معتقدند صور قیامتی هم عینی و محسوس اند و هم از نظر وجود شدیدتر از عالم ماده می باشند بلکه محسوس اند به حواس آخرتی و موجودند در عالم آخرت.

کیفیت صور اُخروی: ایجاد صور اُخروی و شهود آن ها یکی است و آن ها صوری شدیدالتأثیر هستند که به سبب ترک این بدن عنصری برای نفس ظاهر می شود و پایدار در نفس خواهند ماند.

شرف علم معاد و شرافت معرفت به آن: قیامت برگشت همین دنیا نیست بلکه دنیایی است برتر و در عین جسمانی بودنِ معاد، نورانیت و نداشتن نقص مادی هم در آن عالم مورد نظر است.

ص: ۵۹

گفتارهـایی از حقیقت معـاد از زبان نقل: افراد بشـر با صـفت فردانیت و مجرد از ماده محشور می شونـد و بـدن اُخروی بین دو عالم تجرد و تجسم است و اجسام آخرت دارای حیات ذاتی هستند و نه عَرَضی و بدن های اخروی عین نفس اند.

باب چهارم: درباره ی معاد جسـمانی و احوال و مقامات آخرت: اصول مقدماتی که مباحث بعد بر آن ها قرار گرفته مثل اصـل اصالت وجود و تشـخص وجود و تشـکیک وجود و این که شـیئیت شیئی به صورت آن است نه به ماده آن، و صورت همواره وحدت دارد و این که وحدت مثل وجود تشکیکی است و این که هویت بدن به نفسِ بدن است نه به جرم آن و قوه ی خیالیه در بـدن نیست بلکه قائم به نفس است و اگر نفس همت خود را صـرف قوه خیال نماید آن صور در نهایتِ قوام خواهند بود و این که نشـئات عـالم به طور خلاـصه به عـالم صُوَر طبیعی و صُوَر ادراکی مجرد از ماده و صور عقلی، قابل تقسـیم انـد و نفس شامل هر سه ی این عوالم است و فقط نوع انسان است که می توانـد در مسـیری حرکت کند که همه ی این عوامل را طی کند و تا نفس همه ی مراحل طبیعی را طی ننماید به جوار الهی واصل نمی گردد.

نتایج اصولی که مطرح شد: یقین در موضوع معاد و حشر نفوس و این که در آخرت همین بدن به عینه در صحنه است.

دلیـل بر ردّ نظر مخـالفین حشـر اجساد: نشـئه ی آخرت که عالمی تامّ و کامل است نیاز به مکان نـدارد و تا انسان در ریاضـت علمی و عملی وارد نشود درک بی مکانی و بی زمانی قیامت برایش مشکل است.

قبر حقیقی؛ بـاغی از باغ های بهشت یا حفره ای از حفره های جهنم: چون انسان مُرد، نفس خود را مَیت تَوَهُّم می کنـد و خود را در قبر حس می نماید و قبر حقیقی صورت ها و هیئت های موجود در نفس است که به صورت ملکات درآمده اند.

اشاره به عذاب قبر: توجه به باطن با چشم بصیرت، سبب رؤیت قبر برای نفس می شود.

امر باقی انسان: امر باقی، قوه ی حافظِ صُوَر غیر مادی و محسوسات خارجیه است که بعـد از خرابی بـدن به صورت مثالی باقی است.

خصوصـیت مـاده ی آخرت: لطـافت جوهرِ نفس از لطـافت جوهر نور حسـی بسـیار بیشتر است و به همین جهت پـذیرای انواع صور حسی و خیالی و عقلی است.

ص: ۶۰

حقیقت بعث و حشر: بعث؛ خروج نفس است از غبار صورت هایی که نفس را احاطه کرده و حشر؛ جمع ملکات و صفات پراکنده و حضور فرد با همه ی آن ها است. فرق بین «قوه» و «استعداد» و «کمال» برای نفس و مقایسه ی آن ها با عقل هیولانی و عقل بالملکه و عقل بالفعل و عقل فعّال.

نحوه هایی از نفس که قبل از حدوث بدن موجود است و نحوه هایی که بعد از بدن باقی است: آنچه قبل از بدن مطرح است مراتب مثالی و عقلی است و بعد از بدن نیز مربوط به سعی و کوشش نفس است و به همین جهت آنچه بعد از بدن می ماند، بعضی نفسانی و خیالی، و بعضی عقلی و قدسی و بعضی حیوانی است.

کثرت بی شمار حشر انسانی: مرگِ در منزلِ قبل مصادف است با حشرِ در منزل بعد و از این جهت عدد این موت و بعث و حشر بی شمار است همچنان که موت در منزلی مصادف است با حیات در موقف و منزل دیگر.

ضرورت وجود مرگ و بعث: شوق ذاتی و طبیعی هر چیز به سوی عالم قدس است و مرگ عبارت است از خروج از بطن دنیا به سوی وسعت آخرت و چون مرگ برای هر چیزی امری است طبیعی لذا آن خیر است و حق است. نظر بعضی عرفا آن است که مرگ اثر تجلی حق است بر موسای نفس ناطقه.

نکته ای از نظر حکمت الهی: عشق به بقاء، دلیل بر وجود بقای نفس است وگرنه محبت به بقاء در آن باطل خواهد بود و این با حکمت الهی سازگار نیست. علت وحشت نفس از مرگ نیز به جهت بهره ای است که از بدن می برده و نگران رها کردن آن است و نیز به جهت تعلق روح به بدن است و دوست دارد آن را حفظ کند.

حشر کلیه ی موجودات حتی جماد و نبات به سوی خداوند: چون هیچ چیزی بدون هدف نیست و هر چیزی نظر به غایت الغایات دارد لذا همه ی موجودات طالب حق اند و همه به غایت خود برمی گردند.

حشر عقول خالصه: چون عقول هویت شان در حق مستهلک است وجودشان عین حشرشان است.

ص: ۶۱

حشر نفوس ناطقه: آن هایی که به کمال عقلی دست یافته انـد مثل عقول خالصه حشر می یابنـد و آن هایی که به مقام عقول خالصه نرسیده اند ولی مشتاق اند، به درجه ی عُلیا استقرار می یابند و کسانی که شوق به حق در آن ها از بین رفته، حشرشان حیوانی است.

حشر حیوانات: اگر در حد خیال، بالفعل باشند حشرشان با هویتِ متمیز است ولی اگر دارای تخیل و حافظه نباشند به صورت کلی محشور می شوند.

حشر نباتات: حشر نباتات مثل حیوانات سفلی بی حافظه است و خلاصه آن که، هر موجودی به حسب حظ وجودی خود متوجه غایت خود است.

پی آمدی برای تأیید مطالب فوق: چون قوه ی الهی در ذات خود متوقف نمی شود و چون اَشْرف قبل از اَخَس از حق صادر می شود و ماده در انتهای این صدور، قرار دارد که قدرت افاضه به مادون را ندارد و دارای حرکت و تحول است، لذا در اثر همین حرکت و تحول برمی گردد و به موطن اصلی خود یعنی به حیاتی که مرگ ندارد و رجوع به عالم الهی از طریق «قبض» و «طیّ» صورت می پذیرد.

سخن محی الدین در این رابطه که در هر جسمی دو حیات هست، یکی حیات عرضی و یکی حیات ذاتی قابل توجه است.

ساعت: چون نفوس با سرعت و با حرکت ذاتی به سوی قیامت در حرکت اند به قیامت ساعت می گویند و کسی که مُرد ساعت او برپا می شود و اهل یقین قیامت را نزدیک می یابند و مقام قیامت طوری نیست که عقل بتواند در آن شک روا دارد.

نفخ در صور: صور دارای صورتی نورانی است و موجب مرگ است در موطن قبل و موجب حیات است در موطن بعد، در نفخه ی اول جسدها می میرند و روح ها زنده می گردند و با نفخه ی ثانی ارواح به قیام حق قائم می گردند و معنی قیامت نیز همین است.

آن هایی که به فزع گرفتار نمی شوند اهل آسمان و زمین نیستند و ذات آن ها از عالم اجسام و صُوَر برتر شده است.

قیامت صغری و کبری: قیامت کبری زمانش مبهم است و نیز مرتبه ی عالیه قیامت صغری است که همان برزخ است و در قیامت کبری هر چیزی به صورت ذاتی اش ظهور می کند و با

ظهور حق همه حجب رفع می شود، همان طور که قوا در بدن تشعشع می یابد و با مرگ بدن به نفس رجوع می کند و در آن مقام به حق قائم و بروز می کند.

وضع اهل بصیرت در این دنیا: عده ای از مردم حالشان قبل از موت مانند بعد از موت است زیرا در دنیا آخرتی شده اند و چون نشئه ی آن ها آخرتی شد محسوسِ همان نشئه برای آن ها پیدا می شود و شأن آن ها داخل شدن در دارالسلام است، این تبدیل به قدرت خدا ممکن است.

صراط: مسیری است که در آن مسیر، طی مراتب توحید ممکن است و تنها این راه، راه اهل الله است و به لقاء الله ختم می شود و این همان مسیر انسان کامل است و انحراف از آن سقوط از فطرت است و صراط دو وجه دارد یکی از مو باریک تر بودن و یکی از شمشیر تیزتر بودن.

تنویر قرآن: ظهور صراط به ازاء نور یقین رهگذران بوده و سرعتِ طی آن را نیز نور یقین به وجود می آورد، نحوه ی حضور افراد در صراط به نحوه ی حیات مذهبی شان در دنیا بستگی دارد و باید برای طی آن با خود نوری برده باشند.

بصیرتی کشفی: صراط، صورت هدایتی است که فرد در این دنیا از طریق اعمال قلبی و احوال خود ایجاد می کند و نفسِ انسانِ سعید صورت صراط مستقیم است و معصوم خودِ صراط مستقیم می باشد.

گشوده شدن صحائف و کتب: نشر صحف و کتب، بروز ملکات و اعمالی است که در نفس راسخ شده، حال یا از اعمال و عقاید حسنه و یا سیئه، و چون قیامت برپا شود انسان ها فارغ از مشغولیات حیات دنیا به ذات خود توجه می کنند و متوجه صفحه باطن و لوح ضمیر خود می گردند و صحف آن ها در این حال برایشان گشوده می گردد و اهل شقاوت متوجه می شوند چه چیزی برای خود اندوخته اند. اگر متوجه شویم که موادِ اشخاص اخروی و متعلقاتشان و آنچه بمنزله بذر درختان و نطفه حیوانات و ماده عقلیات است، همه تصورات باطنی و تخیلات نفسانی و تأملات عقلانی است که همه به نفس قائم است و در قیامت نفس در صحنه است، نشر صحف روشن می گردد که به چه معنی است و این نکته شریف که: «قدرت نفس همان ادراک نفس است» مشگل گشای بسیاری از مسائل در مورد فهم چگونگی معاد است.

حقیقت حساب و میزان: چون میزان اندازه گیری هر چیزی از جنس همان چیز است و میزان تعیین عقاید باید از سنخ عقیده باشد، و آن انبیاء و اولیاء هستند. میزان در آخرت

وسـیله ای است که حقایق اشـیاء را آن طور که در علم الهی هست با اعمال انسان ها مقایسه می کند و سنگینی افکار و اندیشه ها را نسبت به آن ها می سنجد.

تبصـره ای میزانی: برای سالـک کیفیت موازنه بین دنیا و آخرت لازم است تا از اسـرار قرآن آگاه شود و تأویل احادیث برایش آسـان می گردد. انبیـاء صورت ملکوتی و آخرتی هرچه در این عالم هست را می شناسـند. و بـدان حسـنات تو را به انـدازه ی صدق و راستی که در آن هست وزن می کنند.

نکته ای دیگر در مورد میزان اعمال: چون هر علمی اعم از نیک یا بد در نفس تأثیر می نماید و نفس را یا شدید و نورانی و یا کدر و ظلمانی می کند و چون تا در این دنیا هستیم از تأثیر حقیقی اعمال بر نفس غافلیم، باید میزان حقیقی بررسی نقش عمل را در قیامت بدانیم. در قیامت جذبه ی اعمال برای نفس به طرف طیبات یا خبائث به منزله ی سنگین شدن کفه ی اعمال حسنه یـا سـیئه است و به انـدازه ای که در شخصـیت فرد متاع دنیایی یا آخرتی هست جـذبه ی نفس در طیّبات و یا خبائث ظهور می کند.

طوائف مردم در روز قیامت: اهل آخرت یا از مقربون انـد و یا از اشـقیاء که هرکـدام حساب خاص دارنـد و یا اهل آخرت آن هایی اند که بدون حساب اند، یا برای ورود در جهنم و یا برای ورود در بهشت.

در احوال عرصه ی آخرت: بـا ظهور سـلطان احـدیت، کثرت مضـمحل می شود و جهت فاعلیت شـدت می یابـد و هر فعلی به فاعلش متصل می شود و دیگر نوری برای غیر نمی مانـد و بدن های اهل بهشت به صورت نفوس آن هاست و آسـمان و زمین به مقام جمعیت خود برمی گردد و خشکی به دریا و فوق به تحت متصل می شود.

سخن بعضـی از عرفـای اهـل کشـف در مـورد عرصه ی قیـامت: چگـونگی صـورت قیـامتی زمین و چگـونگی میزان و این که «الحمـد لله» میزان را پر می کنـد و این که قـول «لاـ إله إلاّـ الله» وزن شـدنی نیست چون خود وزن است. موقعیت اعراف از نظر مقام فوقانی و تحتانی آن، آوردن بهشت و جهنم، غلبه هیبت الهی و آهسته سخن گفتن اهل قیامت، رفع حجاب بین خداوند و بندگانش، ذبح کردن مرگ، فرونشستن آتش جهنم و شعله ورکردن دوباره ی آن مثل تحریکات دنیایی، تفاوت عذاب باطنی و عذاب خارجی و ریشه ی هر کدام.

ص: ۶۴

ابـواب جنت و بهشت: مواقف قیـامت مثـال «عرض»، «صـراط»، «اخـذ کتب»، «وضع موازین»، «اعراف» امـاعرض: همچون سـان دیـدن است از ارتش. کتب: فرد یـا مؤمن است و کتـابش در راست اوست و عـالی است و یـا فاجر است و کتابش در پشت او است. صـراط: راه بهشت، راه همه ی پیـامبران، لازمه ی حضور در صـراط انسانی، سـیر انسانی در دنیا است، هیـچ کس و هیچ چیز بی صـراط نیست ولی همه در صراط مستقیم و یا صراط انسانی نیستند، چنگک های صراط، صورت تعلقات دنیایی است. اعراف: دیواری که باطن آن جنت و ظاهر آن آتش است، آن هایی که بر اعرافند مقامشان مقام عصمت و ولایت است و مقام پایین آن، مقام افرادی است که هنوز سرگردانند و تکلیفشان معلوم نشده.

ماهیت بهشت و دوزخ: جنت؛ دار بقاء و دار سـلامت و کرامت است، دار همسایگی خـداست، عده ای در تسبیح و عده ای در تنعّمِ محسوس انـد و همه ی جهـات آن فاعلی و فعلی است و جهات قابلی و انفعالی را در آن جا راهی نیست. نار: دار خفت و غم و درد و تجـدّد عـذاب است و اهـل توحیـد در آن جاودانه نمی ماننـد. بیان تفاوت بهشت حضـرت آدم - بهشت ارواح- و جنتِ برزخ که جنت موعـود است. بیـان تفـاوت جنت محسوس و جنت معقول، زیرا که جنت دو جنت است و جنت محسوس نصیب اصحاب یمین و جنت معقول نصیب مقربین خواهد بود، آتش نیز دو آتش است.

مظاهر و مشاهد بهشت و جهنم: برای هر ماهیتی، هم حقیقت کلیه و هم مثالی کلی و هم مثال جزئی و هم مشهد و هم مظهر هست و بین منبر و قبر رسول الله صلی الله علیه و آله مشهد و مظهر بهشت است و اهل کشف می توانند ببینند.

دریچه هـای بهشت و دوزخ: دریچه هـای بهشت و دوزخ عبارت است از حواس پنجگانه بعلاوه «خیال» و «وَهم» که اگر انسان آن هـا را در جهت طاعـات و ادراکِ خیرات و انتزاع معـانی کلی به کـار برد دریچه های دخول جنت خواهنـد بود. ولی قلب، بابی است مخصوص بهشت و به همین جهت کافران را فرموده: «خَتَمَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ».(۱)



---

۱- - سوره ی بقره، آیه ی ۷.

تبصره و تذکری: انسان اگر حواس باطنی و قدسی که به وسیله ی آن نسیم های ملکوتی را می بوید به کار برد به بهشت دست یافته، ولی اگر فقط در استفاده کردن حواس ظاهری متوقف باشد این حواس مسیر جهنم را طی می کنند.

مکاشفه تنبیهی: هم اکنون بهشت از نظر محل مشهودات که آن باطن نفس است موجود است و تو اکنون در آن در حال دگرگونی هستی و نفس همین الان به آن متصل است.

نکاتی دیگر در احوال بهشت و برزخ: هرچه در این عالم به صورت خیال است در آخرت محسوس است و همه ی آن ها صورت های ادراکیه ی جزئی و غیر مادی هستند. نفس از طریق تدبیر بدنِ برزخی در برزخ، آدمی را آماده ی ورود در نشئه ی قیامت می کند. آنچه در این دنیا باطن است در آخرت ظاهر است و چون باطن انسان از طریق تجلیات دائمی الهی متنوع است ظاهر فرد هم در آخرت متنوع خواهد بود. اگر چشم خیال قوی شد فرد بین محسوس خیالی با محسوس بدنی فرق نمی گذارد.

اعتقاد به معاد جسمانی یعنی اعتقاد به این که ارواح و معانی تجسد دارند، اگر افراد کیفیت تبدُّل اشکال را در چشم بیننده می فهمیدند، می فهمیدند تجسد ارواح به کجا برمی گردد.

اگر انسان علم به خواب نداشت صورت های بیداری و خواب را یک حکم می داد مثل کسی که بین عالم مثال و حس فرق نمی گذارد و علم به تفاوت این دو مقام، اولین مقام نبوت است.

در حضرت خیال مشیت و خواست عبد از مشیت حق ریشه می گیرد و بنده نمی طلبد مگر آنچه حق می طلبد و حق نمی طلبد مگر آنچه عبد در دنیا طلب می کند و در موطن خیال مشیت عبد مثل مشیت حق نافذ است مثل آنچه در آخرت واقع می شود.

آنچه در آخرت هست اعم از نهرها و اشجار و غرفات، همه به حیات ذاتی واحد زنده اند. زیرا همه متصل به نفس اند و فرد بهشتی آنچه اراده کند می یابد و فرد جهنمی اراده می کند آنچه را نمی یابد و می طلبد آنچه را به او ضرر می زند و انجام می دهد کاری را که دوست ندارد.

ص: ۶۶

مقـام قیامت برای مؤمن مقام رضایت است، زیرا اسـباب مرتفع شـده و نظام، نظام «الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ»(۱) است و بنـده ی مؤمن طلب نمی کنـد مگر آنچه خـدا طلب کرده و خـدا هم جز خیر طلب نمی کند و به همین جهت نگهبان جنت رضوان است زیرا ورود در این نعمت ها نیاز به مقام رضا دارد.

کسـی که در قیـد تعلقات مانـد و از حکمت و عدل گریخت، درحالی که آسـمان ها و زمین به حکمت و عدل پای برجاست، عـالم برایش فاسـد است و حکمت هسـتی مخـالف طبع اوست و جبّـار سـماوات و ارض از او انتقـام می گیرد و او همـواره از مطلوباتش دور است.

جهنم یک نشئه ی حقیقی جدا از عالم دنیا نیست بلکه عالمی است ممزوج، زیرا صورت غضب الهی است درحالی که رحمت الهی ذاتی و غضب الهی عارضی است.

همچنـان که آتش با داغ کردن بعضـی بیماری ها حُکم دوا را دارد، خداونـد هم در قیامت آتش را دوای درد گناهکاران قرار داد تا از غضب الهی برهند و مزاجشان به اعتدال برگردد.

شنـاخت بیشتر جهنم و مـاده و صورت آن: چون علم حضوری، یعنی وجود معلوم نزد عـالِم و چون علم به نقص هـا در قیـامت حضـوری است و چون علم حضوری، وجودی است بنـابراین دردآور است هرچنـد که علم به عـدم باشـد و برای نفوس شـقیه همین علم به عـدم درد است. سـخن صـاحب فتوحـات در مورد تناسب حکم دنیا با حکم جهنم مبنی بر این که از طرفی جهنم قبل از ما موجود است و از طرفی صورت آن را اعمال ما به وجود می آورد.

تـذکری کشـفی: مقـام بهشت عـالم ملکوت است که بـاطن ملک است و نشـئه دنیا حکم مطبخی است برای آماده شـدن نفس برای قیامت. سـخن صاحب فتوحات مبنی بر آماده شـدن مأکولاتِ بهشتی ها از طریق آتش و این که همین آتش موجب تعفن جهنمیان است.

محل دردها و عقوبات در آتش: محل عـذاب، چیز مرکبی است که از دو امر ترکیب یافته و آن نفس آدمی است که متصل به نفس حیوانی شده قبل از آن که عقل بالفعل گردد و محل درد، نفس حیوانی است به جهت مخالفتش با نفس ناطقه.



---

۱- - سوره ی حج، آیه ی ۵۶.

زبانیه و تعـداد آن ها: زبانیه همان ملائکه ی عَمّاله انـد که ظهور آن ها قوای عالم انسانی است که مجموعا همان قوای حیوانی و نباتی هستند که انسان را احاطه کرده اند و اگر انسان از آن ها با علم و عمل آزاد نشود در اسارت آن ها خواهد ماند.

درجـات سـلوک به سـوی خـدا و وصـول به سـوی بهشت حقیقی: سالـک بایـد از علم و اراده و قـدرت خود در علم و اراده و قـدرت حق تعـالی فـانی شود، و بال و پرهای خود را در مقابل نور حق بریزد تا در فنای او باقی گردد و تا آن جا پیش رود که وجودش را منتفی کند در وجود حق. به طوری که در نزد نفس خود وجودی مستقل نیابد.

شجره ی طوبی و شـجره ی زقّوم: نفس انسانی که در علم و عمل کامل شود مانند شجره طوبی است که مصداق کامل آن امیر المؤمنین علیه السـلام است. شجره ی زقّوم همان طبیعت دنیوی افراد است و منشأ آن اعتقادات باطله و اخلاق سیئه است. سخن صاحب فتوحات مبنی بر این که نفوس ما زمینِ درخت طوبی است و آن درخت زینت نفوس ماست.

کیفیت تجدیـد احوال و آثار بهشت و جهنم: چون ماده را از حرکت گریزی نیست و چون جهنم حقیقت دنیاست لـذا تبـدّل از بـدن هـای اهـل آتش جداشـدنی نیست و حالشـان همواره بین حیات و مرگ است. ولی اهل بهشت مقامشان از احکام طبیعت برتر است بلکه تغییر آن ها مثل خطورات ضمیر است که سختی و تعب ندارد.

سخن صاحب فتوحات در نحوه اهل بهشت و عذاب اهل جهنم.

«والسلام علیکم و رحمهالله و برکاته»

ص: ۶۸

## باب اوّل: در احکام عمومی نفس

### اشاره

ص: ۶۹

بسم الله الرحمن الرحیم

## تعریف نفس

تعریف نفس[1]

تعریف نفس از جهت نفسیت: با توجه به این که نفس وجودی است که تعلق به بـدن دارد و بـدن نیز متعلق به آن است، یعنی نفس یک موجود اضافی و ارتباطی است، لـذا بایـد آن را با مضافٌ الیه آن شـناخت و به همین جهت در تعریف آن گفته می شود: «کمال الأول لِجسم آلی ذی حیات» نفس کمال اول است برای جسمِ دارای حیاتی که نیاز به آلت و ابزار دارد.

یعنی: اولاً: جسم است که به وسـیله ی نفس به نبات و یا حیوان و یا انسان تبـدیل می شود و ثانیاً: «آلی» است یعنی نفس چون خواست کاری را انجام دهـد به وسـیله ی «آلت» انجام می دهد، زیرا نفس از نظر تجرد، شأنش برتر از آن است که بدون ابزار و بدون واسـطه خودش به تنهایی تا سـطح ماده پائین بیاید، ثالثاً: «ذی حیات» است یعنی نیرویی است که آثار و افعال حیات از او ظاهر شود و تا جسم دارای چنین نیرویی نگردد آثار حیات از او صادر نمی شود و لـذا جسم عین حیات نیست و وقتی نفس به جسم تعلق گرفت صـاحب حیـات می شود، برعکس عالم مجردات که خودشان عین حیاتنـد، پس جسـمی که دارای حیات باشـد و بـا وسایـل و ابزار، کـار خود را انجـام دهـد، این جسم بـدین لحـاظ نفس است و نفس کمال اول است برای این چنین جسمی و جسم از این به بعد می تواند کمالات بعدی را برای خود ایجاد نماید.

ص: ۷۰

---

۱- - اسـفار، ج ۸، ص۳. از آن جـایی کـه ملاصـدرا در تعریـف نفس و تعریـف جایگـاه قـوای نفس سـعی دارد بحث را با طبیعیات قدیم دنبال نماید و در این راستا شبهاتی که در مکتب مشاء هست دفع کند بحث نفس را در این قسمت با گستردگی زیادی تدوین نموده ولی چون برای کسـی که می خواهد صرفاً در مورد علم النفس تحقیق کند نیاز به آن مباحث نیست، ما از آوردن بسیاری از آن مباحث خودداری نمودیم.

## تفکیک مقام نفسیتِ نفس از مقام عقلی آن

چون استفاده از واژه ی نفس گاهی از آن جهت است که جنبه ی نفسیت و نیاز به آلت داشتن، در آن مورد نظر است و گاهی جنبه ی نهایی آن مورد نظر می باشد، در ابتدا برای اشتباه نشدن این دو مرحله هریک را به طور مختصر شرح می دهیم.

مرحله ی اوّل نفس: این مرحله، مرحله ای از نفس است که در نهاد ماده تکوّن می یابد و در سیر تکاملی اش با ماده همراه بوده و در دل عالم ماده راه کمال را می پیماید و از این جهت تعلق به ماده جزء حقیقت نفس است و تعریف مذکور نیز تعریف حقیقت نفس با صفت نفسیت است و این که گفته اند نفس در حدّ ذات خود جوهری مجرد از ماده است و از عالم قدس نزول کرده برای این مرحله تعریف صحیحی نیست، زیرا چگونه موجود مجرد - با آن درجه از تجرد- با ماده قرین گردیده و با آن ترکیب و اتحاد پیدا کرده است؟

مرحله ی دوم نفس: این مرحله، مرحله ی نهایی نفس است که نفس، آثار و اعمال خویش را بدون استعانت به آلاتِ بدن انجام می دهد و در این حالت صفت نفسیت از او زدوده شده و دیگر تعلق به بدن ندارد و عقل محض شده است. اضافه ی تعلقی نفس به بدن از لوازم خارجی نفس است و داخل در حقیقت آن نیست و به همین جهت بدون این بدن هم باقی و پایدار خواهد ماند.

متوجه باش! وقتی می گوئیم جسمِ حیوان یعنی جسمی که تمام وجود آن را حیات اشغال کرده، یعنی جسمی است زنده، نه این که جسم بودن یک طرف باشد و زنده بودن طرف دیگر بلکه حقیقتا- جسم حیوان- یک جوهر واحد است که زنده است و این طور نیست که جسم، یک جوهر باشد و حیات عارض آن شده باشد بلکه علت حیات این جسم نفسی است که مقوّم ماهیت جوهریه ی حیوان است.

## دلایل مغایرت مزاج

دلایل مغایرت مزاج(۱) از نفس

۱- بدن حیوان مرکب از عناصری است که با هم الفت گرفته اند و لازم است نفسی باشد که عامل این الفت گردد و به همین جهت چون مرگ فرا رسد بدن از هم متلاشی می شود زیرا عامل الفت از بدن منصرف شده است.

۲- در حالت بیماری گاهی بدن انسان تعادل خود را از جهت کارکرد اعضاء از دست می دهد و به اصطلاح مزاج از سلامت خارج می شود ولی پس از چندی به صحت و سلامت باز می گردد، پس باید عاملی در میان باشد که مزاج را به حالت صحت برگرداند و مزاج نمی تواند چنین کاری را انجام دهد و از طرفی نمی شود آن نیرو خارج از بدن باشد زیرا هر فعل و انفعالی که در بدنِ حیوان انجام می گیرد باید به وسیله ی نیرویی متعلق به بدن انجام گیرد و این نیروی کنترل کننده و مدبّر، باید همان «نفس» باشد که غیر از مزاج است.

۳- گاهی انسان خسته شده است یعنی نظام ارگانیکی بدن که همان مزاج باشد، اجازه ی ادامه ی کار را به او نمی دهد با این حال محرّکی هست که بدن را فرمان می دهد و تسلیم ناتوانی مزاج نمی شود، مثل وقتی که در دامنه ی کوه به طرف بالا در حرکتید و در عین خستگی بدن، نفس ناطقه ی شما بدنتان را به طرف بالا به حرکت فرمان می دهد و تحریک می کند.

۴- ادراک کردن به خودی خود بهترین دلیل بر مغایرت نفس با مزاج و دلیل تجرد نفس است، زیرا ادراک عبارتست از حضور مدرَک در ذات مدرِک. حال با توجه به این که نفس خودِ مزاج را هم درک می کند پس نفس غیر از مزاج است و از طرفی نفس به ذات خود عالم است در حالی که علم عبارت است از حصول معلوم برای عالم و حصول ذات برای ذات فقط در مجرد ممکن است که بُعد ندارد و اتحاد می تواند عملی شود، درنتیجه نفس واقعیتی است مجرد و چیزی است غیر از بدن و مزاج و لذا می تواند بدن و مزاج را درک کند.

سؤال: در نطفه ی انسان که هنوز نفسی پدیدار نشده، عامل ترکیبِ عناصر آن نطفه چیست و چه عاملی سبب می شود که مزاج، یعنی کیفیتی که در اثر ترکیب عناصر به وجود می آید، پدید آید؟

ص: ۷۲

---

۱- – مزاج کیفیتی است که در اثر ترکیب عناصر بدن به وجود می‌آید.

جواب: نفس اَبَوین در ابتدا سبب ائتلاف و حصول مزاجی مناسبِ با اولین ترکیب ماده ی بدن می گردد و سپس نفس به این بدن تعلق می گیرد و از این به بعد نفس جنین موجب پیدایش مزاج جدید گشته و حافظ و مربی آن است.

سؤال: حال که برای حیوان و نبات و انسان نفس قائلیم و می گوئیم نفسِ حیوانی خواص نفسِ نباتی را دارد به اضافه حس و حرکت، آیا این بدین معنی است که نفس حیوانی ترکیبی از نفس نباتی به اضافه ی حس و حرکت است؟

جواب: عمده ی مطالب این است که بدانیم هر نفسی اعم از نباتی یا حیوانی یا انسانی یک نفس واحد است منتها نفس حیوانی کامل تر از نفس نباتی است و در انسان یک نفس به نام نفس ناطقه وجود دارد و کلیه ی قوای جسمانی و نیروهای نفسانی مثل نموّ و تغذیه و حسّ و حرکت همه، شئون و پرتو نفس انسانی هستند به این معنا که نفس ناطقه یک حقیقت جامعی است که کلیه ی نفوس نباتی و حیوانی و قوای نفسانی در حیطه ی وجود او قرار گرفته و اوست که از نظر قدرت و فکر و تعقل به نام قوه ی عاقله و در مرتبه ی تَوَّهُم، به نام قوه ی واهمه و در مرتبه ی تخیل به نام قوه ی خیال نامیده می شود و آن است که مبدأ احساس و تحریک در بدن است.

سؤال: چرا نمی توان پذیرفت که نفس یک قوه بیشتر ندارد و همان یک قوه هم عامل تولید و هم تغذیه و نموّ می باشد؟

جواب: چون گاهی این قوا متضاد با یکدیگرند، مثلا در دوران پیری و کهولت، تغذیه برقرار است ولی نموّ متوقف گشته، پس باید نموّ غیر از تغذیه باشد و این است معنی تعدد قوای نفس.

## علم نفس به خود و افعال خود

سؤال: اگر همه ی افعال بدنِ ما از طریق تدبیر نفس است، چرا ما - یعنی نفس - به بعضی از اعمال و افعال خود مثل هضم و جذب و ... علم نداریم؟

جواب: نفس ناطقه دارای آنچنان وسعتی است که افراد در حالت عادی متوجه همه ی ابعاد خود نیستند، از جمله ی این ابعاد حضور نفس است در افعال غیر اختیاری ما که نفس در آن

افعال حاضر است بدون آن که ما آن افعال را اختیار کرده باشیم و بدین لحاظ ما متوجه آن افعال نیستیم هر چند نفس ناطقه ی ما به صورت تکوینی آن افعال را انجام می دهد.

نتیجه این که برای نفس دو نوع عمل باید در نظر گرفت و علم به این دو نوع عمل برای نفس متفاوت است.

۱- افعال اختیاری: که با علم و اراده ی خاصی انجام می گیرد و اول نفس آن عمل را تصور و سپس تصدیق می کند و آنگاه جهت انجام آن اراده می نماید.

۲- افعال طبیعی: که مستلزم علم و اراده مثل افعال اختیاری نیست بلکه صدور آن ها از نفس، تابع علم و شعور نفس به ذات و آثار ذاتی خویش است، زیرا نفس عاشق ذات خود و کمالات ذاتی خویش بوده و این عشق مستلزم شوق به افعالی است که تابع ذات و صادر از اوست.

تذکر: اگر نفس توجه به تعدیل مزاج و یا قطع عضو نداشت - یعنی هیچ نحوه علمی به این امور نداشت - نباید فوراً از عدم تعادل مزاج و یا قطع عضو متأثر می شد، این تأثیر شدید و سریع نشانه ی توجه نفس به کلیه ی قوای حیوانی است و یا این که نفس در هنگام احتیاج شدید بدن به پاره ای از اعمال طبیعی مثل دفع و یا موقع بیماری های سخت به کلی از اعمال ادراکی خود منصرف می شود که این دلیل توجه و علم نفس به بدن است هر چند ما علم به آن علم نداریم.

## قوای نباتی

آن قوایی را که در گیاه و حیوان و انسان مشترکاً موجود است و در جماد موجود نیست، «قوای نباتی» گویند. مثل قوه ی «نامیه» که عمل نموّ در گیاه و حیوان و انسان را انجام می دهد و یا مثل قوه ی «غاذیه» که عامل حفظ و بقاء بدن از طریق جبران آن مقدار انرژی است که در اثر فعالیت تحلیل می رود یعنی عامل «بَدَلِ ما يتَحَلَّل» است.

قوه ی نامیه، تا زمانی که با مانعی روبه رو نشود و ضایعه ای آن را مختل ننماید عمل طبیعی خود را در سنین مختلف انجام می دهد که علی القاعده این قوه در جوانی فعال تر و به مرور فعالیتش کم می شود و به همین جهت در جوانی فربهی و در پیری لاغری، حرکت طبیعی

قوه ی نامیه است و لاغری در جوانی و فربهی در پیری نشانه ی انحراف این قوه از مسیر طبیعی اش می باشد.

قوه ی مولّده و مصوِّره عامل حفظ و بقای نوع است، مولده غذا را تبدیل به نطفه می نماید و مصوره به نطفه صورت می بخشد و قوایی که در خدمت قوه های اصلی نباتی هستند مثل جاذبه و هاضمه و دافعه را قوای خادمه گویند.

تعریف غـذا: آنچه وارد دهان می شود غـذای حقیقی ما نیست بلکه غذای ما آن چیزی است که واقعا جزء بدن ما می گردد و بـا بـدن اتحاد کامل پیـدا می کنـد. زیرا هر موجود طبیعی یا نفسانی که دارای طبیعت خاصه یا نفس مخصوصـی از نفوس سـه گـانه است، خود موجودی است که بالفعـل واحـد است و بالقوه قابل کثرت، پس فعل و اثر این موجود هم واحـدِ بالفعل و هم کثیرِ بالقوه است. در مورد غذا نیز باید گفت اسـتکمال جسم به وسـیله ی غذا مانند استکمال متعلِّم به وسیله ی علم و استکمال عقـلِ بـالقوه به وسـیله ی عقـل بالفعـل است و بایـد بین علم و عـالم اتحـاد صورت گیرد تا انسان عالِم شود و همان طور که تا محسوسِ بالقوه در نزد نفس ایجاد نشود بالفعل نمی گردد و انسان به محسوسات علم پیدا نمی کند و باید اتحادی بین نفس و صورت محسوس ایجـاد شود، جسم با غـذای بالفعل که جزء عضوی از اعضاء بـدن می گردد متحـد می شود، آنچنان اتحادی که به هیـچ وجه قابـل اشاره ی حسّـِیه و انفکاک نباشـد و فقط عقل می توانـد در تحلیل خود غـذا را از خورنـده ی غـذا جـدا ملاحظه کنـد. پس کیموس یا غـذایی که در خون هست و هنوز متحـد با جسم نشـده است غـذای حقیقی نبوده و غذای بالقوه است و اساساً اگر وحـدت بین غـذا و بـدن نباشـد، وحدت و شخصـیت بدن از میان می رود و دیگر یک بدن واحد معنی نمی دهد. همه ی حرف آن بود که متوجه باشیم غذای حقیقی آن غذایی است که با بدن متحد می شود.(۱)



---

۱- - اسفار، ج۸، ص ۸۷

## علت مرگ

هدف و غایت مرگ مرحله ی اخروی نفوس است و رسیدن نفوس به منازل و درجات سعادت یا شقاوت که هر نفسی پس از طی مراحل و قیام قیامت به حکم ضرورت بایستی به آن سعادت و یا شقاوت برسد. پس این که می گویند «غایت حقیقی مرگ آن است که مظلوم از ظالم انتقام بگیرد و یا نیکوکاران به پاداش خود برسند» صحیح نیست، بلکه این ها از لواحق مرگ و به اصطلاح غایات عرضیه موت اند. مرگ در این عالم یک امر طبیعی است نه به جهت این که جسم قابل دوام نیست، زیرا جسم به واسطه ی تبدلات جوهری و افاضه ی روحانی قابل دوام است بلکه علت مرگ این است که کلیه ی قوا و نفوس همواره در صراط استکمال اند و چون نفس انسانی از قوه به فعلیت رسید خواه در سعادت عقلی یا در شقاوت حیوانی، به ناچار از نشئه ی دنیا به نشئه ی اخروی منتقل خواهد شد و این یک انتقال فطری و طبیعی است و بدین صورت موت عارض نفس می شود و قرآن نیز می فرماید: «کُلُّ نَفْسٍ ذائِقَهُ الْمَوْتِ»(1) هر نفسی مرگ را می چشد و به همین جهت هم انتقال منحصر به نفس انسانی نیست مربوط به همه ی نفوس است و تمنای مرگ اولیاء به جهت میلی است که برای اُنس با حق دارند و برای رفع مانعِ سیر که آن مانع، همان بدن است، نه تنها از مرگ هراسی ندارند بلکه به استقبال آن می روند.

## عامل ایجاد نظم و زیبائی در بدن

تفاوت اَشکال و مقادیر اعضاء و تصویر هر عضوی به صورتی که انسان و حیوان از آن اعضاء بهره می گیرند و در ادامه ی حیات و حفظ شخص و نوعِ خویش استفاده می کنند را نمی توان به ماده نسبت داد زیرا که اثر ماده اولاً: محدود به زمان و مکان بوده و ثانیاً: شخصی و جزئی است و لذا این همه زیبائی و دقت را باید به امور نفسانی نسبت داد که از یک منبع



---

۱- – سوره ی انبیاء، آیه ی ۳۵.

عقلانی سرچشمه می گیرد و بالاخره هم منتهی به اراده ی الهی می شود و «نفس» این اعمال و صورت سازی را بدون علم و قصد و اراده و به صورت تکوینی تحت امر و فرمان خدا و ملکوت اعلی انجام می دهد. از آن جایی که نفس در وجود خود استقلالی ندارد، پس در افعال هم مستقل نیست بلکه به وسیله ی جوهری عقلانی این بدن را به وجود می آورد و آن جوهر عقلانی است که نفس و قوای آن را به استخدام گرفته است. همین که نفس در جسمی پدید آمد شروع می کند به تصویر و شکل دادن آن مواد به صورت های مختلفِ مورد نظرش و پس از تشکیل صورت های کلی در رحم مادر در همان جا مراکز حساس و دقیق بدن خود را می سازد و متناسب با عملی که می خواهد از اعضاء بهره برگیرد بدن خود را شکل می دهد و اختلاف اعضاء انسانی سایه ی اختلاف قوای مدرِکه ی نفس اند زیرا نفس دارای قوا و آلاتی است که در وجود و هویت با آن قوا متحد است و همین نفس با وحدت خویش مشتمل بر تمامی بدن بوده و آنچه از قوا مشاهده می شود به طور وحدت و بساطت در نفس هست و هیچ قوه ای مستقلا عمل نمی کند به طوری که قوای سافله به وظایف و افعال خویش پرداخته و هرکدام عملی را که شایسته ی آن هستند تحت اطاعت از قوای عالیه و برای آن هدفی که مورد نظر قوای عالیه است انجام می دهند، هرچند قوای سافله که متصدی و مباشر این اعمال و افعال اند بدان اهداف شعور ندارند، مثل این که قوه ی جاذبه و یا باصره عملی که مورد نظر نفس است انجام می دهند و نفس نیز علاوه بر این قوای مدرکه ی پنجگانه یعنی باصره و سامعه و لامسه و ذائقه و شامه، قوای مدرِکه ی پنجگانه باطنی هم دارد که به کمک آن ها در خواب مانند بیداری می بیند و می شنود.

## نکته ای نورانی

به حکم آیه ی شریفه ی «وَإِن مِّن شَیْءٍ إِلاَّ عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ»(۱) روشن می شود برای هرنوع از انواع موجودات در عالم جسم، حقیقتی است کلی و عقلی در عالم امر

ص: ۷۷

---

۱- - سوره ی حجر آیه ی ۲۱- هیچ چیزی نیست مگر این که خزائن آن نزد ماست و به اندازه‌ای معلوم از آن نازل می‌کنیم.

و قضـاء الهی، زیرا «خزائـن» که در آیه مطرح است اشـاره به وجـود عقلی اشـیاء دارد که رقـائق و وجـود ضـعیف آن در عـالم جسـمانی است. این حقایق عقلی در مرتبه ی خود که قرب در جوار الهی است ثابت و مسـتقرند و تنزل نمی یابند و آنچه تنزل یافته جلوه و رقیقه ی آن ها است که متحد با آن مرتبه ی عالی می باشند و فرقشان تنها در شدت و ضعف است، مثل «حضرت عزرائیـل علیه السـلام » که لحظه ای از مقـام خود تنزل نمی کننـد ولی رقـائق و جنود وی تصـرفاتی در عـالم جسم و جسـمانی دارنـد و آن جنود به وظیفه ای که از طرف حقیقت کلیه ی عزرائیلی به آن ها محول شـده قیام می کننـد. یعنی در هر فردی از افراد خلا‌یق، رقیقه ای از حقیقت کلیه ی عزرائیلی هست که مباشـر قبض همـان نفس است و برای آن فرد عملی را انجـام می دهنـد که همان عمل عزرائیل است. زیرا عمل عزرائیل نزع و کنـدن و تجریـد و قبض است و رقیقه ی عزرائیل در خلایق نیز به جـذب اغذیه از مواد و تجرید معقولات از محسوسات و تجرید محسوسات از مواد خارجیه می پردازد و در عین حال حضـرت عزرائیل در مقام اصلی خویش در جوار الهی ثابت است و هیچ عملی او را از عمل دیگر باز نمی دارد.

«حضـرت جبرائیل علیه السـلام » که مسـتقیما و بدون واسـطه علوم الهیه را از مقام الوهیت دریافت می کند، آن علوم را بر قلب پیامبران از طریق وَحی و بر قلب اولیاء به صورت الهام نازل می کنـد و این که قرآن می فرمایـد: «عَلَّمَهُ شَدیدُ الْقُوی»(۱) شدیدُ القوا آن را بر پیـامبر تعلیم می کنـد، شدیـد القوا اشاره به حقیقت کلیه ی جبرائیل است و قُوا اشاره به رقائق است چنانچه دحیه ی کلبی برای پیـامبر مجسم می شـد. همچنین است حال «حضـرت اسـرافیل» که عامل نفـخ روح و حیات حقیقی در روح کلی است و در قالب کلیه ی افراد حیوانی و انسانی به واسـطه ی رقائق جزئیه ی خویش نفـخ روح می کند و مثل بقیه ی ملائکه ی مقرب در قرب الهی مجـاور است و هیـچ شأن و شـغلی او را از شأن و شـغل دیگری بازنمی دارد، و «میکائیل علیه السـلام » نیز آنچه برای ادامه ی حیات نبات و حیوان و انسان لازم است تـدبیر و نازل می کنـد تا به عالم جسـمانی برسـد و به صورت قوای حیوانی و انسـانی، جهت ایجـاد رزق درآیـد و بر همین قیاس در نظر بایـد گرفت سایر قوا را که هرکـدام دارای مراتب رقیقه و شدیده هستند.



---

۱- – سوره ی نجم، آیه ی ۵.

## مراتب و درجات نفس ناطقه

چگونگی تقسیم قوای نفس:(۱) چون نفس در ذات خود بسیط بوده و دارای وحدت ذاتی است لذا قوای نفس اجزاء نفس نیستند بلکه آلات و شئونات و شعاع های مختلف نفس اند و نفس از نظر تحلیلِ علمی و عقلی و نه بالفعل و خارجی، به سه جزء تقسیم می شود و هر جزئی را در مقام خود، نفس خاص می نامند به نام «نفس نباتی»، «نفس حیوانی» و «نفس انسانی» که نفس نباتی و نفس حیوانی با فساد مزاج و فساد نظام حیاتی بدن تباه می شوند و حقیقت شخصی خود را از دست می دهند، برخلاف نفس انسانی که باقی می ماند زیرا وجود آن تابع استعداد ماده نبوده بلکه ودیعه ای الهی است و حکم پرتو نورانی از خورشید حقیقت الهی را دارد و لذا باقی به بقاء الهی است.

خصوصیت و مشخصه ی نفس حیوانی و انسانی: مشخصه ی نفس حیوانی حرکت و احساس است، حال چه احساس از بیرون که به وسیله ی حواس پنجگانه انجام می شود و چه احساس و درک درونی و باطنی که خیال و ذهن ابزار آن می باشد ولی مشخصه ی نفس انسانی عقل نظری و عملی است و نفس از طریق عقل نظری با عالم مجردات ارتباط می یابد تا جایی که با اتصال به عقل فعال و سایر مجردات و مفارقات، قدرت درک علوم کلیه را می یابد و از طریق عقل عملی تدبیر بدن تحقق می یابد و کمال عقل عملی به تسلط آن است بر سایر قوا و این که طبق فرمان عقل نظری بدن را تدبیر کند.

عقل عملی یا قوه ی عاقله باید همواره مسلط بر قوای حیوانیه، مثل شهوت و غضب باشد و تحت تأثیر آن ها قرار نگیرد و ارتباط خود را نیز با عالم عقول و مجردات حفظ کند و دائماً متوجه عالم عقلانی باشد تا بلکه اتصال به عقل فعّال در او حاصل گردد و از قوه به فعل گراید، زیرا که نفس انسانی در ابتدا از هر جهت بالقوه است و در این حالت آن را «عقل هیولانی» می گویند و سپس به واسطه درک اوّلیات، مثل این که جزء هر چیز از کل همان چیز کوچک تر است، به مرتبه ی «عقل بالملکه» رسیده و به واسطه ی ادراک کلیات و تفکر و تعقل به مرتبه ی



---

۱- - اسفار، ج ۸، ص ۱۳۷

«عقل بالفعل» نائل می گردد که البته در این حال هنوز ملازم و همراه کلیه ی صور عقلیه و جمیع مسائل علمیه نشده است. زیرا آن مرحله ی منیع مستلزم اراده ی نفس و توجه او به عالم عقل است بدون توجه به فکر و چون به مرحله ای رسید که دائم متوجه عالم عقول بود و به آن عالم اتصال کامل پیدا کرد و حقایق را با چشم ملکوتی در ذات خویش یا در ذات مبدء عقلانی مشاهده کرد، او را «عقل بالمستفاد» نامند که این نهایت کمال انسانی است.

## هر بدن برای یک نفس

نفس و بدن یک وجود متحداند و به همین جهت قطع بدن باعث تألّم شدید نفس می شود و تألّم عقل نیز موجب تألم حس و جسم می گردد و این خاصیت و حالت به جهت این است که نفس جوهری است قدسی و مجرد از ماده و از سنخ جواهر ملکوتی است و دارای وحدت و جامعیتی نظیر وحدت و جامعیت ذات الوهیت است و خود به تنهائی جامع جمیع مراتب انسانی و مقامات حیوانی و نباتی است. چون به خویش آید و به منشأ اصلی خود رجوع کند نیروی عقلانی است و در عین حال متضمن قوای حیوانی نیز هست که از مرتبه ی احساس تا تخیل را شامل می شود و به همین جهت نفس در مرتبه ی لمس عین عضو لامسه است و در مرتبه ی خیال عین قوه تخیل و در مرتبه ی وَهْم عین قوه ی واهمه می باشد و نیز می تواند با هریک از عقول اعم از عقل بالملکه تا عقل فعّال متحد شود.

## مراحل تکمیل نفس

نفس ناطقه تا زمانی که به صورت جنین در رحم مادر است در رتبه ی نفس نباتی است و انسان در این حالت نبات بالفعل و حیوان بالقوه است و وجود قوه ی حیوانیت فصلی است که او را نسبت به سایر نباتات جدا می کند به طوری که سایر نباتات قوه ی حیوانیت را ندارند، ولی نفس ناطقه همین که متولد شد تمام شرایط حیوانیت در وی به صورت بالفعل جمع است و حیوان بالفعل است و چون با نیروی فکر و تعقل به جستجوی حقیقت رفت انسان بالفعل خواهد

شد و اگر این نیرو در وی تکامل یافت و به سر حد رشد و بلوغ معنوی رسید و ملکه ی استنباط و فضائل انسانی در وی به نحو اکمل تحقق یافت – غالباً حدود چهل سالگی – چنین شخصی را انسان نفسانی بالفعل و ملکوتی بالقوه خوانند و با ملائکه ی کرّوبین محشور خواهد شد و اگر در صراط انسانیت مستقیم نماند و با فرمان تمایلات حیوانی زندگی را ادامه داد انسان نفسانی بالفعل و شیطانی بالقوه خواهد بود.

## توجیهی عرفانی در رابطه با قوای انسانی

عرفا با استفاده از آیه ی «وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ» کسی لشکریان پروردگارت را مگر خودش نمی داند. گفته اند ما تنها به قسمتی از آن جنود که به منزله ی لشکر قلب و به اصطلاح نفس ناطقه است علم داریم و می فرمایند برای نفس ناطقه دو نوع لشکر وجود دارد، یکی آن هائی که به چشم ظاهر دیده می شوند مثل اعضاء و جوارح و دیگر آن هائی که به چشم باطن دیده می شوند مانند نیروهای متمرکز در مواضع احساس که همه ی این ها تحت فرمان نفس هستند و قدرت بر مخالفت ندارند، همین که نفس چشم را به باز شدن و پا را به حرکت و زبان را به سخن گفتن دستور می دهد، بیدرنگ چشم باز و پا به حرکت و زبان به سخن گفتن مبادرت می ورزد و این حالت مثل مسخر بودن ملائکه در مقابل خداوند می باشد.

قلب یا نفس ناطقه مرکب نفس در این سفر بدن است و زاد و توشه ی او علم و اسبابی که او را در به دست آوردن زاد و توشه یاری می کند، عمل نیک است که طبق دستور دین انجام می گیرد.

نفس باید بدن را نگهدارد و با رساندن غذای مناسب و دور کردن آفات از وی، از طریق قوه ی شهویه و غضبیه به مقصد خود برسد. نیروی غضب از طریق دفع چیزهایی که ملائم نفس

ص: ۸۱

نیست گاهی به عنوان لشکر نفسِ ناطقه مطیع و منقاد آن است و آن را در سلوکش یاری می کند و گاهی عصیان می کند و بر آن چیره می شود و قلب یا نفس ناطقه را به اطاعت خویش می آورد و آن را از سیر معنوی بازمی دارد.

نفس ناطقه لشکری دارد به نام علم که باید به وسیله ی این لشکر بر لشکر غضب و شهوت که لشکریان شیطانند پیروز شود و اگر نفس غفلت کرد و به علم و حکمت نگرائید و از نیروی معنوی حکمت کمک نگرفت، غضب و شهوت بر او چیره می شوند و عقل و خرد او مقهور شهوات می گردند و در این حال نفس تباه شده است.

نباید فراموش کرد که نفس مادامی که متعلق به بدن است و هنوز به کمال عقلانی نرسیده است فقط می تواند در قوای حیوانی تصرف کند و از تصرف بدن تجاوز نمی کند ولی اگر از طریق معرفت و عمل صالح کمال یافت، کلیه ی قوای مِلکی و ملکوتی از وی اطاعت می کنند که این مقام انسان کامل است و آن مقام آنچنان مقامی است که شامل تمام کمالات، غیر از مقام واجب الوجودی می شود یعنی «کلّ ما سوی است» و خداوند برای هیچ موجودی حق امر و نهی و مقام خلافت الهی و قدرت بر ایجاد و تکوین قرار نداده مگر برای انسان کامل و اگر کسی توانست بدون واسطه ی اعضاء و جوارح امر و نهی کند و آنچه را بخواهد بدون واسطه ایجاد کند خلیفه ی حق بوده و مقام او مقام انسان کامل است، هرچند در حین استفاده از واسطه، بعضی و یا هیچیک از مقاصد او واقع نشود، زیرا شرط کامل حقیقی که آن حاصل شدن مقصود و مراد است بدون واسطه برای او محقق شده و این که در عالم ماده ممکن است نسبت به اراده ی او تخلف صورت گیرد مربوط به علل و مصالحی است که در علم ازلی صورت گرفته و طبق صُوَر علمیه ی الهیه و نظام وجود بوده. مثل اوامر الهی که به وسیله ی پیامبران بر بندگان اعلام می شود و در آن عصیان و تخلف مطرح است - و در علم خدا نیز همین مطرح است که این اوامر همراه با قدرت عصیان بنده است - برخلاف آنچه بدون واسطه ی انبیاء و با اراده ی تکوینیه خداوند صادر می شود که احدی قادر بر تخلف در مقابل آن نیست و این که فرمود «ید الله مع الجماعه و قدرته نافذه» اشاره به مقام وحدت و فنای اسباب و آلات و مقام

جماعت دارد و اراده ی کسی که در این مقام است نسبت به همه چیز نافذ است، زیرا عالم وجود از مقام جمعیت الهیه صادر گردیده است.

## زمان تعلق نفس به بدن

شیخ الرئیس می گوید: «وقتی قلب و مغزِ مولود تکوّن یافت، نفس ناطقه به بدن تعلق می گیرد، هرچند این نفس در عین مجرد بودن قادر بر ادراک معقولات نیست» چون حقیقتاً نفس به تدریج تکامل می یابد تا نفس ناطقه بالفعل گردد و همین طور که نفس کامل می شود کلیه ی قوا و لوازمِ آن نیز به تدریج تکامل می یابد تا جایی که قادر بر ادراک معقولات گردد - غالبا چهل سالگی - پس آنچه در ابتدا به بدنِ مولود تعلق می گیرد استعداد درک معقولات است.

خواجه نصیرالدین طوسی«رحمه الله علیه» در مقام مثال می فرماید: عقل فعّال مانند شعله ی آتش است و نفس مانند قطعه ذغالی که در مجاورت آن قرار گیرد، نخست از حرارت آتش متأثر می شود و به مرور آتش می گیرد تا بالاخره تمام اجزائش مشتعل می شود و کار آتش را انجام می دهد و اصلا آتش می شود و آثار صادره از مقام عقل را در نبات و حیوان و انسان مشاهده می کنیم و به حکم قاعده ی کلی که تمام مراتب نازله در مرتبه ی کامله به نحو بساطت وجود دارد، حتی قوه ی ناطقه در انسان همان قوه ی حیوانیه است که در صراط استکمال قرار گرفته و به قوه ی ناطقه رسیده و فانی در ذات انسان شده و در این مرتبه آن قوه ی حیوانیه دیگر انسان است، همین طور قیاس کن اتحاد نفس ناطقه را با عقل فعال و اعضاء بدن ما شرایطی هستند که بعضی قوا در این شرایط می توانند در آن ها بروز کنند و گرنه اصل قوا در مقام نفس با نفس متحداند و به همین جهت است که در عضو فلج شده که شرایط بروز قوه ای از نفس را از دست داده است، نفس ظهور و بروز و تصرف ندارد.

## قوای مخصوص به نفس حیوانی

ابتـدا باید متذکر شد که طلب و خواهش، مخصوص حیوان و انسان است، زیرا گیاه نمی تواند برای دریافت مطلوب خود تغییر مکـان دهـد و چون حکمت الهی اقتضـا نمی کنـد چیز لغوی در آفرینش باشـد و چون خواهش در گیاه قابل تحقق نیست پس نمی تواند چنین خواهشـی در آن وجود داشـته باشد و اگر شعوری در نباتات باشد شعوری است در خور ذات و فطرت و اصل وجود آن ها و چون شـعور تابع درجه ی وجود است، هر موجودی به اندازه ای که از وجود برخوردار است از شعور برخوردار است - که این نحـوه شـعور و آگـاهی غیر از طلب و خواهشـی است که در حیـوان و انسـان مطرح است - امـا در مـورد قوای مخصوص به نفس حیوانی بایـد گفت: نخستین مرتبه از حواس پنجگانه، «حسّ لامسه» است و از آن پس حسّ شامه می باشـد جهت ارتباط با چیزهایی که از بدن دوراند و حسّ باصره برای دریافت محل غذا و مایحتاج بدن به کار می رود و حسّ سامعه و ذائقه برای بقاء حیوان لازم است و بقیه ی حواسِ موجود در بـدن نیز در همین راسـتا قرار دارنـد ولی برای کمال نهایی نفس این حواس کافی نیستند و به همین دلیل خداوند حواس باطنی، مثل حس مشترک را آفرید تا آنچه حس شده محفوظ بماند و انسان ماننـد پروانه نباشـد که چون حافظه نـدارد، با حس کردنِ آتش و با احساس سوزنـدگی آن، دوباره خود را به آتش می زنـد. اگر نیروهایی مثل میل طبیعی و شوق نفسانی و یا اراده ی عقلانی نبود، حواس پنجگانه برای انسان بی فایـده می بود زیرا این حواس برای مقصد نهایی انسان کافی نیست. و انسان برای آن که عقل بالفعل شود آفریده شده است.

## چگونگی ادراک محسوسات

نفس فقـط چیزهـایی را ادراك می کنـد که بـدن و قوای موجود در آن از آن چیزهـا متأثر می شونـد و اینطور نیست که آنچه خـارج از بـدن اسـت را نفس بتوانـد درک کنـد و معنی ادراك این است که نفس به نیروی خلاـقه ی خـویش صـورتی شـبیه صورت موجود در قوه ی باصره یا

هر قوه ی دیگری را در ذات خویش خلق می کند و محسوس حقیقی نفس آن صورتی است که خودش خلق کرده و این طور نیست که شیئ خارجی آن صورت را ایجاد کرده باشد بلکه صورت خارجی عاملی شده تا نفس آن صورت را در خود ایجاد کند.

چون نفس صورتی مطابق صورت خارجی ابداع و خلق می کند و ادراک هر موجود در جهت معین و وضع و موقعیت معین ممکن است، پس ادراک شیئ یک ادراک واحد است که هم باعث ادراک وجود شیئ و هم ادراک وضع و جهت مخصوص آن می شود، یعنی این طور نیست که نفس یک بار شیئ را ادراک کند و یکبار موقعیت آن ادراک نماید، بلکه ادراک شیئ عین ادراک موقعیت آن شیئ است.

این برای ما مسلّم است که ادراک، وجودی است غیر مادی که در خیال واقع می شود و غیر ماده معلول ماده نمی تواند باشد و به همین جهت نمی توان پذیرفت علتِ ادراکات ما همین موجودات مادی باشند که در خارج از ذهن ما موجودند، برعکس تا اتحادی بین محسوس و شخص احساس کننده واقع نشود ادراک صورت نمی گیرد و وجود صورت خارجی، همراه با سایر شرایط باعث التفات و توجه نفس به آن صورت خارجی می شود تا پس از این توجه، صورتی نورانی و غیر مادی شبیه صورت خارجی در ذات وی تجلی کند.

تبصره: حقیقت مطلب این است که هر ادراکِ حسی قوامش به ادراک خیالی است و هر ادراک خیالی قوامش به ادراک عقلی است، به طوری که اگر ادراک حسی از ادراک عقلی جدا گردد نمی توان ادراک حسی را درست تحلیل کرد و مورد استفاده قرار داد، مثل حرکت، که ما به صرف ادراک حسی فقط سکون های متوالی را درک می کنیم ولی به کمک عقل آن سکون های متوالی را تحلیل کرده و به آن واقعیت خارجی یعنی حرکت پی می بریم.

## قوای باطنی

علمای این علم تعداد قوا را پنج عدد می دانند: به این صورت که انسان هر چیزی را که درک می کند یا «معانی» است و یا «صور» و معانی یا کلی اند و یا جزئی. معانی کلی را قوه ی

«عاقله» درک می نماید و معانی جزئی را قوه ی «واهمه» ادراک می کند و صورت ها را «حس مشترک» درک می نماید، این سه قوه مربوط به ادراک کننده ها است و اما حفظ کننده ها و یا نگهبانان عبارتند از: «قوه ی خیال» که حافظ و نگهبان صور جزئیه است و «قوه ی حافظه یا ذاکره» که نگهبان و حافظ معانی است. از این مدرکات و نگهبانان که بگذریم از یک قوه ی دیگر می توان نام برد به نام «قوه ی مفکره یا متخیله» که عامل ترکیب و تفصیل معانی و صور است. تفصیل این قوا عبارتند از:

۱- حس مشترک یا بنطاسیا: حسّ مشترک یکی از قوای نفسانی است که صورت محسوساتی را که حواس پنجگانه درک می کنند در خود جای می دهد مثل یک دریا که از پنج رودخانه آب خود را دریافت می کند. این که ما در خواب و گاهی هم در بیداری صُوَری را می بینیم که بقیه ی افراد آن ها را نمی بینند، پس باید این صُوَر در یکی از مدارک انسانی، غیر از قوه ی عاقله موجود باشند، چون عقل از ادراک اجسام و اشکال و ابعاد امتناع دارد و این صور - که ما در خواب و بعضاً در بیداری می بینیم - معدوم هم نیست، چون معدومِ مطلق قابل درک نیست، از این جهت باید این صور در محلی از نفس ناطقه موجود باشد که به آن حس مشترک می گویند.

۲- قوه ی خیال: که به آن مصوره هم می گویند و وظیفه ی آن حفظ و نگهداری صُوَری است که حس مشترک ادراک کرده.

۳- قوه ی متخیله: که به آن متفکره هم می گویند و وقتی «متفکره» نامیده می شود که تحت نظر عقل، جهت ترتیب فکر و تنظیم مقدمات برای رسیدن به مفاهیم کلی عمل می کند و کار این قوه به اصطلاح «مونتاژ» و ترکیب کردن است مثل تخیل «انسان بالدار» یا تخیل «انسان بی دست». چنانچه ملاحظه فرمایید قوه ی متخیله گاهی تحت نظر قوه ی واهمه به تجزیه و ترکیب صُوَر محسوسات می پردازد و گاهی تحت نظر عقل برای ترکیب فکر و مقدماتِ دلیل و تشکیلِ قیاس به کار می رود.

۴- قوه ی واهمه: قوه ی واهمه مدرِک معانی جزئیه است. مثل «محبت به حضرت علی علیه السلام یا عداوت معاویه یا محبت گوسفند به مادرش» در واقع قوه ی واهمه اضافه و تعلق عقل است به شخص معین، که آن شخص در قوه ی خیال مرتَسَم است مثل توجه عقل به گرگ در قوه ی

خیال که در اثر این توجه، عقل عـداوتی را که در گرگ است درک می کند، لذا آنچه وَهم درک می کند یک معنای عقلی است که به صورت شـخص خیالی تعلق گرفته و معلوم است عداوت یا محبت کلی را عقل درک می کند ولی وَهم آن مفهوم کلی را به صورت تعلق به شخص معین درک می نماید.

۵- قوه ی حافظه: قوه ی حافظه خزینه ی معانی جزئیه و نگهبان واهمه است، همانطور که خیال خزینه ی حس مشترک است و از صورت گرگ به معنی عداوت - که در حافظه موجود است - پی می بریم که این انتقالِ ذهن از صورت به معنی به کمک قوه ی حافظه انجام می گیرد.

## مدرِک حقیقی، نفس است نه قوا

وقتی می گوئیم «این جسمِ سـفید شیرین است» در واقع حکم کننده باید هر دو معنی «سفیدی» و «شیرینی» را در نزد خود و در درون نفس خود داشـته باشد تا تصدیق کند، پس باید در وجود ما نیرویی باشد که آن نیرو قادر بر ادراک کلیه ی محسوسات باشـد و یا وقتی حکم می کنیم «زید انسان است» با توجه به این که در این جمله، زید را به عنوان امری جزئی به انسانِ معقول، به عنـوان امری کلی، نسـبت داده ایم، پس بایـد در مـا نیروی واحـدی باشـد که معقـولِ کلی و محسوسِ جزئی را در آنِ واحد ادراک کنـد و یا وقتی شـما حرکتی را اختیاراً انجام می دهید، باز آن حرکت را به نفس خود نسـبت می دهید، یعنی در وجود انسـان نیرویی است که هم مبـدا کلیه ی ادراکـات و هم منشأ کلیه ی تحریکات است و بـدین معنی می گوئیم مـدرِک حقیقی نفس است.

سؤال: حال که همه ی اعمال مربوط به نفس است، دیگر به قوا و اثبات آن قوا برای نفس چه نیازی هست؟

جواب: این مسـئله نظیر توحیـد افعالی است که از یک طرف همه ی آثار و افعال را از خدا می دانیم و از طرف دیگر معتقد به واسـطه ها و اسـباب هستیم، نفس نیز در عین وحدت و بساطت، مشتمل بر شئون و مراتب مختلف است و انسانِ حکیم باید این حالات را برای نفس

بشناسد تا حس کردن و یا شهوت و غضب را بدون واسطه به عقل نسبت ندهد که در این حال شأن عقل را نشناخته و به او ستم کرده است؛ زیرا عقل انسان اَجلّ از آن است که این افعال و حرکات را مستقیماً به آن نسبت دهیم، بلکه تحریک عقل، تحریک تشویقی عقلانی است یعنی عقل هدفی عقلانی و نه مادی و جسمانی را، در نظر می گیرد و قوای جسمانی را به انجام عملی که آن عمل مقدمه ی حصول آن هدف است تحریک و تشویق می کند، به همین جهت اعمال پست و شرّ را به خدا نسبت دادن اسائه ی ادب به مقام شامخ حضرت الوهیت است، نتیجه این که در عین تخیل و تَوَهُّم و حس و حرکت و نمو و بوئیدن به وسیله نفس، هریک از اعمال مذکور به وسیله ی قوه ای از قوای نفس صورت می گیرد.

## حقیقت نفس

نفس جوهری است که در ذات و حقیقت خویش متحرک بوده و از احساس تا مرتبه ی تعقل، تطوّر و گسترد گی دارد و لذا می تواند با هر مرتبه ای از مراتب متحد گردد، گاهی با حسِ ظاهر متحد می شود که در اوایل حدوث و تکوین اوست و آن هنگامی که به مرتبه ی تخیل برسد با خیال متحد می شود و این حالت در زمانی است که بتواند صُوَر محسوسات را در ذات خود متمثَل و متخیل گرداند و چون به مرحله ای رسید که صُوَر عقلیه ی اشیاء در برابر او حاضر گشت، جوهری مجرد گشته که از هرگونه علایق مادی آزاد شده و با طی هریک از این درجات در ذات نفس تفاوت ایجاد می شود به طوری که نفسِ یک کودک در ذات با نفس یک انسان کامل متفاوت است، یعنی نفسی که تحول می یابد مثل یک سنگ نیست که در سنگ بودن تغییر نکرده ولی بر روی آن طلا و یا نقره گرفته باشند بلکه ذاتش مثلا طلا و یا نقره شده است. اگر نفسِ انسان به مقام تجرد کامل عقلانی نرسید و در مرتبه ی وَهم و یا خیال - که از مراتب نفس حیوانی و مرتبه ی نازله ی نفس انسانی است - قرار گرفت، در این موطن متوقف نمی شود و به حکم ذات و فطرت نفسانی و تحرک جوهری به سیر و سلوک ادامه می دهد تا با عالم نفوس انسانی محشور گردد و به مقام و مرتبه ی نفسی برسد که یا در شَرَف و سعادت یا

در رذالت و دنائت به مرتبه ی کمال نفسانی نائل گردیده است، زیرا همچنان که قبلا نیز گفته شد سعادت و شقاوت، هر دو از خواص نفس ناطقه انسانی است و همان طور که سعادت در معاد کمال برای نفسی است که طریق علم و هدایت و اطاعت را پیموده، شقاوت در معاد برای نفسی کمال است که طریق ضلالت را انتخاب نموده و شقاوت برای نفس حیوانی که مرتبه ای از مراتب نفس انسانی است، کمالی است از کمالات نفس حیوانی، هرچند نسبت به نفس انسانی دنائت است و نه فضیلت و چون انسان های گناهکار در آن دنیا انسانیت و فطرت خود را همراه با شقاوت حیوانی دارا هستند عذاب می کشند.

خلاصه این که نفس با حرکت ذاتی و جوهری خویش همواره به جانب کمال رهسپار است، خواه این کمال در جهت فضیلت باشد و خواه در جهت رذیلت و استکمال نفس هم یا در طریق و سبیل سعادت است و یا در طریق شقاوت و به عبارت دیگر نفس، یا حیوان کامل گشته و یا انسان کامل شده است.

مَثَل نفس مثل زمینی است که آماده برای قبول علوم و ادراکاتی است که از آسمانِ عقل بر آن نازل می شود، چنانچه شرایط قبول را از دست ندهد روحانی می گردد، همچنان که نفس در مرتبه ی عقل هیولائی آماده ی قبول صور علمیه است و در روایت هست « فَإِنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْقُلُوبَ بِنُورِ الْحِكْمَةِ كَمَا يُحْيِي الْأَرْضَ بِوَابِلِ السَّمَاء» قلب ها با نور حکمت زنده می شوند مانند زمین که به وسیله ی باران حیات می یابد.

نفس پس از تجرد کامل و نیل به درجه ی کمال عقلانی به حکم قاعده ی «بَسيطُ الْحَقيقَةِ كُلُّ الاشياء وَ لَيس بشيءٍ منها» با صورت علمیه کلیه ی اشیاء متحد می گردد بلکه عین جمیع

اشیاء خواهد شد و همین نفس که نسبت به اموری در حال حاضر بالقوه بوده و به مرحله ی تجرد کامل عقلانی نرسیده، نسبت به آنچه که ادراک نموده و صورت علمیه ی آن ها در ذات آن حاصل گردیده متحد است یعنی نفس با آنچه که فعلا ادراک نموده است متحد گردیده و این اتحاد با صور علمیه برای نفس هیچ گونه ترکیبی ایجاد نکرده زیرا با اشیاء خارجی متحد نشده بلکه با صورت علمیه ی آن ها متحد شده است و در واقع نفس شدید شده نه این که مرکب شده باشد از صور علمیه ای که ادراک کرده است به عبارت دیگر نفس در این حالت جامع همه ی آن صور علمیه است و نه مجموع آن ها و لذا هرچه نفس کامل تر گردد جامعیت و وحدت و بساطت آن شدیدتر خواهد شد بدون آن که جنس آن عوض شود بلکه وسعت می یابد.

البته اگر این تحول ذاتی در مقوله ی حرکت همچنان ادامه یابد، به جنس دیگری تبدیل خواهد شد مثل انسان که هرگاه در صراط انسانی برای طی مدارجِ کمالات انسانی قدم گذاشت و این راه را ادامه داد آخر الامر داخل در زمره ی ملکوت می گردد و یا اگر در صراط حیوانیت قرار گرفت حقیقت انسانی او به حقیقت شیطانی مبدل می گردد.

### تجرد نفس ناطقه و کیفیت حدوث نفس در بدن

درباره ی دلایل تجرد نفس می توان موارد زیر را متذکر شد:

الف: نفس ناطقه مفاهیم کلی مثل مفهوم انسان و یا مفهوم درخت را با قید کلیت ادراک می کند و جسم که وجودی قابل تقسیم و جزئی است نمی تواند محل مفهوم کلی باشد بنابراین باید نفس مرتبه ای فوق جسم و مقدار داشته باشد تا محل «مفاهیم کلی» قرار گیرد.

ب: نفس ناطقه بسیاری از افعال خود را بدون نیاز به بدن انجام می دهد مثل آن که ذات خویش را به ذات خویش درک می کند و این که ادراک می کند که ذات خویش را ادراک می کند و یا آلات جسمی را که به وسیله ی آن ها افعال خود را انجام می دهد بدون هیچ آلتی ادراک می کند و اگر آن آلت - مثل چشم- را بخواهد با آلتی دیگر ادراک کند تسلسل پیش

می آیـد و ادراک واقع نخواهـد شد، همه ی این ها دلیل بر آن است که نفس در ذات خود مسـتغنی از محل است یعنی مجرد است نه مادی.

ج: مسـلم است مـدرِک و آن چیزی که موجـودات و معـانی را درک می کنـد نفس است حـال چه ادراک حسـی باشـد و چه ادراک وهمی و چه عقلی و بـا این که نفس نـاطقه بعضـی از اقسام ادراک را به وسـیله ی آلات جسـمانی انجام می دهـد مثل ادراک حسی، ولی جسم نمی تواند خودش ادراک کند زیرا فاقد وحدت و حضور جمعی است، درحالی که شرط تحقق علم، وحـدت است و لـذا جسم از آن جهت که جسم است نه مدرِک می شود و نه مدرَک، نتیجه این که مدرِک باید حقیقت ذات ما باشد که با جسمیت سازگار نیست و بر اساس همین امر لازم می آید که نفس یا ذات ما مجرد باشد.(۱)

## دلایلی نقلی در اثبات تجرد نفس ناطقه

خداوند در مورد آدم علیه السـلام و فرزندانش می فرماید: «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِی»(۲) و در آن کالبـد از روح خود دمیدم و یا درباره ی حضـرت عیسـی علیه السـلام می فرمایـد کلمه ی الهی بود که به مریم سـلام الله علیها القاء شد و آن روحی از طرف خداوند بود که در هر دو مورد روح را به خدا نسـبت می دهد و صادره از عالم الوهیت معرفی می نماید که حاکی از شـرافت آن روح نسـبت به عـالم اجسـام است و آیه ی «وَكَذَٰلِكَ نُرِى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»(۳) که موضوع رؤیت ملکوت آسـمان ها و زمین را برای حضـرت ابراهیم علیه السـلام مطرح می کنـد و یا آن که از زبان ابراهیم علیه السلام می فرماید «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِى فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَاْ



---

۱- - این که می فرماید شـرط تحقق علم، وحدت است به این معنا است که باید بین نفس ناطقه و آن موضوعی که به آن علم دارد یـک نـوع یگـانگی ایجـاد شـود تـا انسـان آن موضـوع را کـه بـه آن علم دارد در خـود احسـاس کنـد و چنین حـالتی در موجودات مـادی ممکن نیست. در موجودات مـادی می توان دو پدیـده را پهلوی هم قرار داد ولی این غیر از اتحادی است که انسـان به موضوعی که به آن علم دارد در خود می یابـد. برای بررسـی بیشتر تجرد نفس می توانیـد به کتـاب «انسان از تنگنای بدن تا فراخنای قرب الهی» قسمت «گوهر انسانی» از همین مترجم رجوع فرمایید.

۲- - سوره ی حجر، آیه ی ۲۹.

۳- - سوره ی انعام، آیه ی ۷۵.

مِنَ الْمُشْرِكِينَ»(۱) و توجه آن حضرت به خالق آسمان ها و زمین را به میان می کشد، نشان می دهد جسم و قوای جسمانی لایق رؤیت عالم ملکوت نیستند و همچنین جسم و قوای جسمانی شایسته ی التفات به ذات حضرت حق نخواهند بود مگر آن بُعد روحانی مجرد به نام نفس ناطقه و آیه «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»(۲) که در مغایرت نشئه ی روح با نشئه ی جسم صراحت دارد دلیل بر غیر مادی بودن روح است، به طوری که ابتدا سخن در تدوین بدن جسمانی به میان آورده که گوشت و پوست را بر استخوان پوشاندیم و روح به آن دادیم و این جوهر شریف نفسانی - یعنی روح - خلقی دیگر و عنصری شریف تر از عنصر بدنی است و اتحاد جسم و روح یعنی اتحاد دو عنصر متضاد و تکامل حاصل از این اتحاد را یکی از شاهکارهای عالم می شمارد و آیه ی «سُبْحانَ الَّذی خَلَقَ الْأَزْواجَ كُلَّها مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ مِمَّا لا يَعْلَمُونَ»(۳) که «مِمَّا لا يَعْلَمُونَ» در آخر آیه اشاره به نفس ناطقه دارد زیرا حقیقت آن بر انسان مجهول است و نیز آیات «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ»(۴) و «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فی أَحْسَنِ تَقْويم»(۵) و «يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً»(۶) همگی ناظر به معاد و دلالت بر تجرد نفس دارند زیرا اعاده ی معدوم و انتقال عَرَض و سایر قوای موجود در جسم از محلی به محل دیگر ممتنع است، پس حشر نفوس حاکی از تجرد آن هاست. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»(۷) زیرا ذات خداوند وجودی است واحد و بسیط و مجرد از جسم و عوارض جسمانی و در عین وحدت، مشتمل بر جمیع صفات کمالیه می باشد همانند نفس ناطقه



---

۱- - سوره ی انعام، آیه ی ۷۹.

۲- - سوره ی مؤمنون، آیات ۱۲ تا ۱۴.

۳- - سوره ی یس، آیه ی ۳۶.

۴- - سوره ی فاطر، آیه ی ۱۰.

۵- - سوره ی التین، آیه ی ۴.

۶- - سوره ی فجر، آیه ی ۲۷.

۷- - بحار الأنوار، ج ۲، ص ۳۲.

که در عین وحدت مشتمل بر کلیه ی قوای مدرِکه و محرکه است و کلیه ی اعمال و افعالِ اعضاء انسان تحت نظارت نفس است و هیچ شأنی از شئون و هیچ کاری از کارها مانع از کار و شأن دیگر نمی شود و چون نفس مظهری از مظاهر قدرت و احاطه و جامعیت حق است و موجود جسمانی و مادی شایسته ی این مظهریت نیست رسول خدا صلی الله علیه و آله یگانه وسیله ی معرفت حق را معرفت نفس دانست و فرمود: «أَعْرَفُكُمْ بِنَفْسِهِ أَعْرَفُكُمْ بِرَبِّه»(۱) آگاه ترین کس به نفس خود آگاه ترین کس به خداوند است و همچنین فرمود: «مَنْ رَانِي فَقَدْ رَأى الْحَق»(۲) هرکس مرا ببیند، حق را دیده است و مسلّم منظور نظر به نفس نبی است که به علت تجرد از ماده و شباهت با خدا، مرآت و آینه ی شهود الهی است و نیز فرمود: «لِي مَعَ اللَّهِ وَقْتٌ لَا يَسَعُهُ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ وَ لَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ»(۳) مرا با خدا وقت و حالتی بود که در آن حال و وقت نه نبی مرسلی و نه ملک مقربی مرا همراهی نمی کرد و یا فرمود «أَبِيتُ عِنْدَ رَبِّي يُطْعِمُنِي وَ يَسْقِينِي»(۴) نزد خدا بیتوته کردم، مرا اطعام کرد و نوشانید. بدیهی است که جسم عنصری شایسته ی قرب در جوار ربوبی نیست و مراد آب و نان متعارف نیز نبوده بلکه قربِ وجود ذاتی روحانی بوده که ویژه ی نفس ناطقه است و این که فرمود: «اللَّهُمَّ ارِنِي الْأَشْياءَ كَما هِيَ» خداوندا اشیاء را آن طور که هست به من نشان بده، نظر به مرتبه ی ملکوتی اشیاء دارد، زیرا علم حقیقی به معلول فقط از طریق علم به علت آن ها ممکن است و علت اشیاء مادی وجود عقلی و ملکوتی آنان است و شهود وجود ملکوتی ویژه ی موجود مجرد می باشد و این که فرمود «أَنَّ قَلْبَ الْمُؤْمِنِ عَرْشُ الرَّحْمَن»(۵) مراد قلب حقیقی است که شایسته ی این مقام است و آن نفس ناطقه و جوهر عقلانی است، نه این قلب مادی و گوشتی. در آن حال که سائل از امیرالمؤمنین علیه السلام پرسید، آیا خدا را می بینید؟ و امام فرمود: «وَيْلَكَ مَا كُنْتُ أَعْبُدُ رَبّاً لَمْ أَرَهُ»(۶) وای بر تو من ربی را که نبینم



---

۱- – جامع الأخبار، ص ۴.

۲- – سید حیدر آملی، جامع الأسرار، ص ۲۰۵.

۳- – بحار الأنوار (ط – بیروت)، ج ۱۸، ص ۳۶۰.

۴- – بحار الأنوار، ج ۶۴، ص ۲۵۳.

۵- – بحار الأنوار، ج ۵۵، ص ۳۹.

۶- – الکافی، ج ۱، ص ۹۸.

عبادت نمی کنم. پرسید چگونه می بینید؟ فرمود: «لَا تُدْرِکُهُ الْعُیُونُ فِی مُشَاهَدَهِ الْأَبْصَارِ وَ لَکِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِیمَانِ»(۱) چشم ها او را نمی بینند ولی قلب ها با حقیقت ایمان او را می بینند. مسلّم است این رؤیت، رؤیت عقلی و معنوی است و نه جسمی و جسدانی. امام در مورد کندن در خیبر فرمود «وَ اللَّهِ مَا قَلَعْتُ بَابَ خَیْبَرَ بِقُوَّهٍ جِسْمَانِیَّهٍ وَ لَکِنْ بِقُوَّهٍ رَبَّانِیَّه»(۲) من آن در را با قوت ربانی کندم نه با نیروی جسمانی، آن قوت، قوت نفس ناطقه است که جلوه ای از جلوه های ذات الهی و خلیفه ی خدا است که در افراد برجسته منشأ هرگونه قدرت می باشد.

حضرت عیسی علیه السلام فرمود: «لن یلج ملکوت السماوات من لم یولد مرّتین»کسی که دو بار متولد نشود هرگز به ملکوت آسمان ها نفوذ نخواهد کرد. مراد از تولد اول، تولد از بطن مادر است و تولد دوم، تولد از بطن عالم جسمانی و دخول در نشئه ی ملکوتی است که این ویژه ی روح خواهد بود و نه جسم. و نیز فرمود: «لَا یَصْعَدُ إِلَی السَّمَاءِ إِلَّا مَنْ نَزَلَ مِنْهَا»(۳) کسی به عالم بالا صعود نمی کند مگر آن که از آنجا نازل شده باشد و جسم زمینی نه از آسمان است و نه به آسمان صعود می کند، پس این شأن مخصوص روح است. افلوطین در کتاب اثولوجیا می گوید:

«گاهی شده که با خود خلوت کرده و بدن خود را به جانبی رها کرده ام به طوری که خود را جوهری مجرد از بدن یافتم و در این حال ذات خویش را از هر چیزی جز ذات خدا جدا دیدم و در ذات خویش آنچنان حس زیبائی یافتم که از ادراک آن به شگفت آمدم و دانستم عنصری عِلْوی و ملکوتی هستم، دارای شعور و درک و قادر بر هر کار و چون به صفا و قدرت لا یزال ذاتِ خویش پی بردم خود را از خودبینی و خویشتن شناسی به علت شناسی سوق دادم تا به علت و سبب خود واقف گردم، ناگاه خود را در حضرت الوهیت یافتم، پس خویشتن را مافوق عالم عقلی مشاهده کردم.» این گفتار نیز می رساند که حقیقت انسان همان جوهر عقلی است و هم او گوید: «هرکس علاقه ی شدید به عالم عقلی پیدا کند و به آن عالم ارتقاء یابد، به



---

۱- – الکافی، ج ۱، ص ۹۸.

۲- – إرشاد القلوب إلی الصواب، ج ۲، ص ۲۴۶.

۳- – الإحتجاج علی أهل اللجاج، ج ۲، ص ۴۲۱.

فرمان خدا بهترین پاداش نصیبش می شود، پس سستی سزاوار نیست هرچند انسان در طلب عالم عقلی سختی ها ببیند، زیرا پس از نیل به آن مقام و حشر با عالم عقلانی چنان آسایشی ببیند که دیگر هیچ گونه رنج و تعبی با او نباشد».

عرفا هم در مورد روح به رمز سخن ها گفته اند که از جمله جنید می گوید: «روح موجودی است عالی و شریف و جلوه ای از جلوه های حق است که احدی جز ذات پروردگار از حقیقت آن آگاه نیست» و بایزید گوید: «در جستجوی ذات خویش بودم و آن را در هیچ یک از دو عالم طبیعت و مثال نیافتم بلکه او را مافوق آن دو یافتم» و نیز گفت: «اگر عرش و محتوای آن را در زاویه ای از زوایای قلب بایزید قرار دهند احساس نمی کند» و این همه وسعت نمی تواند مربوط به جسم باشد.

نتیجه این که در مورد روح باید گفت: اموری که از دیدگاه حسِّ ظاهری غائب اند به وسیله ی روح مشاهده می شوند و همین روح است که وسیله ی کشف و شهود حقائقی است که آن حقائق را عرفا به چشم باطن می نگرند و هرگاه روح از مراعات باطن و سرّ وجود، محجوب گردید اعضاء و جوارح اسائه ی ادب می کنند و در جهت خلاف امر الهی قدم بر می دارند و به همین جهت است که روح همواره بین تجلی و استتار و بین قبض و بسط قرار دارد. گاهی جذبه های الهی او را به نشئات ملکوتی می کشاند و این در حالتی است که انسان متوجه روح و اسرار باطنی آن است و گاهی طبیعت او را از مراعات سرّ و باطن خویش و مشاهده ی انوار الهی بازمی دارد. اساساً مشاهده ی دنیا و آخرت در نظر روح یکسان است و برای او حقیقتاً چیزی پنهان نیست که آن را آخرت بنامد و در مقابل دنیا قرارش دهد.

### کیفیت تعلق نفس به بدن

تعلق نفس به بدن نوعی خاص از تعلق است، به طوری که نفس فقط در حدوث خود به بدن تعلق دارد و نه در بقایش و نفس در ابتدا مثل بقیه ی قوایی که در ماده است در وجود محتاج به ماده می باشد و بدون ماده موجود نخواهد شد – البته ماده ای نامعلوم و نامشخص– و آن ماده ای را که نفس در ابتدا به آن محتاج است بدن می نامیم، هرچند بدن در طول حیات دارای

تغییر و تحول است ولی همـواره نفس به این بـدنِ مبهم تعلـق دارد - بـدن دائمـا تغییر می کنـد ولی در هر حـال نفس همواره دارای بدن است - و به همین جهت انسان از نظر نفس همواره شخص واحدی است ولی از حیث جسم واحد نیست.

اگر تعلق نفس به بدن را نسبت به سایر تعلقات - مثل تعلق عرض به جوهر یا تعلق ماهیت به وجود - در نظر بگیریم تعلق نفس به بدن از ضـعیف ترین اقسام تعلق است - مثل تعلق ابزار کارِ نجار که متعلق به نجار است و به وسـیله ی آن ابزار مقاصد خود را عملی می کند - نفس نمی تواند به خودی خود و بدون ابزار، موجودات و محسوسات را درک کند مگر به وسیله ی آلات مختلف مثـل چشم و گوش... و چون صـدور این افعال از نفس به وسـیله ی آلات جسـمانی تکرار شـد پس از مـدتی در نفس ملکه و قـدرتی پدیـد می آیـد که می تواند صورت هریک از محسوسات را بدون کمک از آن آلات جسـمانی در ذات خود آنچنان که می خواهـد حاضـر کند و به هر نحوی که می خواهد در آن ها تصـرف نماید، درحالی که این کار در آغاز ممکن نبود پس نتیجه می گیریم نفس در ابتـدا خـالی و عاری از هر کمال و صورتی است، خواه صورت حسّـیه و یا خیالیه و یا عقلیه ولی در نهایت به مرحله ای می رسـد که می تواند هر صورتی را - خواه جزئی و خواه کلی - از ماده جدا سازد و درک نماید و یـا در ذات خویش آن را مشاهـده کنـد. این که گفته شـده «نفس ناطقه از نخستین مرحله ی تعلق به بـدن تا آخرین مراحل، جوهر مجردِ واحـدی است» نمی توانـد مورد قبول باشـد زیرا نفس در ابتدا موجودی بالقوه است و عاری از هرگونه کمال و لا شیی محض است که قرآن در مورد آن می فرماید: «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا»(۱) آیا بر انسان زمـانی نرفت که چیز قابـل ذکری نبـود؟ و بـدین لحـاظ نفس در ابتـدای حـدوث، بسـیار شـبیه جسم است و در واقع می توانیم بگوییم، آخرین مرحله ی جسمانی و اولین مرحله ی روحانی است و در این مرحله نه جسم محض و نه روح محض است.



---

۱- - سوره ی الانسان، آیه ی ۱.

## حدوث نفس

حال که مشخص شد جوهر نفس ثابت نیست و دائما در حال تحول است و می تواند از پست ترین درجات به عالی ترین درجات دست یابد، خودِ این نکته دلیل است بر این که نفس در آغازِ امر، حادث به حدوث بدن است و در تغییر و تحول همگام بدن خواهد بود تا لحظه ای که به آخرین مراتب کمال دست یابد و از تعلق به بدن بی نیاز گردد و اگر نفس واقعا موجودی قدیم و مجرد از ماده بود باید مثل سایر مجردات از ابتدای وجود بدون تغییر و عاری از هرگونه نقص موجود بود و احتیاج به آلات و قوای جسمانی برای استکمال خود نداشت و نتیجه این که، نفس قبل از بدن موجود نبوده چه رسد به قدیم بودن آن.(۱)

## توجیه و تفسیر سخن افلاطون

افلاطون می گوید «برای موجودات عالمِ جسمانی و برای هر نوعی از انواع، صورتی عقلانی که در معرض فنا و زوال نیست موجود است، که آن صُوَر مِثْل و امثال این اشیاء جسمانی و حقیقت و اصل این صور جسمی هستند».

ظاهراً مقصود افلاطون این نیست که نفوس ناطقه با مشخصات جزئی که هریک دارند قبل از حدوث بدن در عالم مجردات موجود بوده اند و سپس هریک به بدنی تعلق گرفته اند، زیرا اگر چنین باشد باید عمل کلیه ی قوای نفس قبل از تعلق به این بدن تعطیل باشد درحالی که «وجود» هرگز تعطیل بردار نیست یعنی محال است وجودی دارای شرایط تأثیر باشد و آن اثر و قدرت از آن سلب شود - همان طور که نمی شود نوری باشد و ندرخشد، در عالم مجردات ساده ترین «وجود» بسیار از نور شدیدتر است و محال است عامل تأثیر نباشد - و هرگز نمی شود نفس، دارای قدرت تدبیر باشد ولی تدبیری صورت نگیرد و به همین جهت باید گفت مقصود افلاطون این است که برای نفس دو نحوه وجود هست یکی وجود جسمانی که حادث به حدوث بدن است و



---

۱- - عنایت داشته باشید که منظور ملاصدرا در این جا نفس به عنوان شخص خاص است در عالم وجود و این غیر از آن است که نفسِ هر کس به صورت وجودی علمی در علم خداوند بوده است و نیز غیر از حقیقت اولیاء الهی است که قبل از خلقت عالم و آدم بوده اند.

متعلق به اوست و یکی وجود عقلانی که در واقع وجود نفس است در عـالم عقـل که قائم به عقل و متعلق به آن است که این صُوَرِ مجردِ عقلی همان مُثُل الهیه ای است که افلاطون و سقراط بدان معتقدند.

عمـده ی مطلب این است که در مورد حـدوث نفس متوجه باشـیم حرکت جوهری موجب اطوار مختلف نفس می شود و اگر برای نفس انسانی حرکت ذاتی و جوهری نباشد لازم می آید نفسِ ناطقه در همه حال متحد با جسم نامی حساس باشد و حال آن که این طور نیست و نفس می تواند از بدن منصرف شود. پس می گوییم خودِ همین اتحادِ ابتدایی نفس با بدن و انصراف و تجرد انتهـایی آن، دلیلی است بر تحرک و تحـول ذاتی نفس و همین تحول و حرکت جوهری در نفس دلیـل بر حـدوث آن است.

تـذکر: مقـام و مرتبه ی عقـل و طبیعت هر دو از نظر درجه ی وجود معلوم و ثابت است، برخلاف نفس که حـدّ ثابت نـدارد و دارای اطوار و درجـات مختلفی است و طی آن درجات از طریق حرکت جوهری نفس است، زیرا تصـرف نفس در بـدن مانند تصـرف سایر مفارقات و مجردات در عالم اجسام نیست و نفس به ذات خویش مباشـر و عامل تحریک و ادراک جزئی است و مباشـرتی توأم با انفعال و اسـتکمال دارد نه مثل مفارقات که فقط بر سبیل افاضه و ابداع با عالمِ مادون ارتباط دارند و لذا یکی از اطوار و درجـات نفس درجه ی جسـمانی آن است که در این مرتبه مباشـر و عامـل ادراکـات و تحریکات جزئی است و این کار بدون مخالطت و ترکیب با ماده و انفعال از آن میسّر نیست – به همین جهت نمی توان پذیرفت که نفس ناطقه قبل از بدن به صـورت جزئی و مشـخص موجـود بوده بلکه حقیقت این است که وجود آن به صورت عقلی و کلی و سِـعِی بوده است – و قول رسول صادق صـلی الله علیه و آله در همین راسـتاست که فرمود: «کُنْتُ نَبِیّاً وَ آدَمُ بَیْنَ الْمَاءِ وَ الطِّین»(۱) من پیامبر بودم در حالی که آدم بین آب و گل بود. این اشاره به وجود کلی و عقلی آن حضرت دارد.

هبوط نفس ناطقه از عالم قـدس که موطن عقل و پدر روحانی نفس است به عالم سِـفلی که موطن و محل طبیعت جسـمانی و موطن نفس حیوانی است و به منزله ی مادر اوست، از جمله



---

۱– – مفتاح الفلاح فی عمل الیوم و اللیله، ص ۴۱.

مسائلی است که هم در کتب آسـمانی و هم در عبارات انبیاء و اولیاء علیهم السـلام آمده است. به عنوان مثال قرآن می فرماید: «لَقَـدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِی أَحْسَنِ تَقْوِیم * ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْـفَلَ سَافِلِینَ»(۱) انسـان را در بهترین قوام خلق کردیم، سـپس به پایین ترین درجـات بازگردانیـدیم. یـا می فرمایـد: «کَمَا بَـدَأَکُمْ تَعُودُونَ * فَرِیقًا هَـدَی وَفَرِیقًا حَقَّ عَلَیْهِمُ الضَّلَالَهُ»(۲) به همـان حـال که به وجود آمدید برگشت می کنید درحالی که گروهی هدایت شده و گروهی حقشان گمراهی است. و رسول خدا صـلی الله علیه و آله فرمودند: «النَّاسُ مَعَادِنُ کَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّه»(۳) مردم معادن انـد مثل معدن های طلا و نقره که اشاره به تَقَدُّم وجود نفس در معـدن ذاتشان است و آن همان وجود عقلی آن هاست و در کلام امیر المؤمنین علیه السـلام است که فرمود «رَحِمَ الله امْرَأً عَلِـمَ مِـنْ اینَ وَ فِی اَینَ وَ اِلی اَینَ»(۴) خـدا رحمت کنـد آن کس را که بدانـد در کجـا بوده و در کجا هست و به کجا می رود که اشاره به وجود عقلی و وجود طبیعی و وجود استکمالی نفس دارد.

## هبوط و صعود نفس در اثولوجیا

افلوطین می گویـد: «هبوط نفس از عالم عِلوی به عالم سِـفلی هیـچ گونه ضـرری به جوهر نفس نمی رساند و نفس با هبوط به عالم ماده به حقیقت هر چیزی پی می برد و به دستیاری قوای انسانی، به ذات و طبیعت موجودات عالم سـفلی واقف می گردد و اعمال و افعالی را که در ذات او نهفته و ظهور آن مرهون به وساطت قوا و آلات جسـمانی است از وی صادر می گردد و در منظر نفس قرار می گیرد». حاصـل این سـخن این است که وجـود نفس قبـل از بـدن، وجودی است عقلاـنی نه این که نفس با صفت نفسیت که لازمه اش تعلق به بدن است در آن مرحله وجود داشـته باشد، اما وقتی متوجه باشیم که یک وجود می تواند دارای شدت و ضعف باشد و اشتداد در وجود را پذیرفتیم و روشن شد یک وجود است که از وجود شدید عقلی تا وجود



---

۱- – سوره ی تین، آیات ۴ و ۵.

۲- – سوره ی اعراف، آیات ۲۹ و ۳۰.

۳- – بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۶۵.

۴- – الوافی، ج ۱، ص ۱۱۶.

خفیف نفسی و جسمی گسترده است و اصل ذات در جمیع این مراتب محفوظ مانده است و در حدی از حدود به نام خاصی نامیده شده است مثل «علم» که عبارت از صورت اشیاء نزد عالِم است، حال این صورت یا عقلی است و یا خیالی و یا حسی، و درجات آن به حسب درجات قوه ی مدرِکه است. اگر مدرِک، قوه ی عاقله باشد و موضوع مورد ادراک به کمک قوه ی عقل ادراک شود، اشیاءِ خارجی به صورت وجود عقلی درآمده اند و مطابق با انواع کثیرِ موجود در خارج است و معنای واحدی بر آن ها حمل می شود و با آن ها متحد می گردد - مثل معنی عقلی حقیقت انسان که در عین عقلی و بسیط بودن بر تعداد کثیری از افراد قابل حمل است - و همچنین اگر مدرِک، قوه خیال باشد همان شیئِ خارجی صورت خیالی پیدا می کند و در واقع یک ذات است در مواطن و درجات و مقامات مختلف که مراتب وجودی مختلف به خود گرفته است و همه ی آن ها با صورت جسمانی موجود در ماده ی جسمانی متحدند و بدین لحاظ همگی یک ذات اند که در مراتب مختلف محقق شده اند. به همین جهت جایز است که یک صورت عقلیه ا ی به نام روح القدس و یا نفس ناطقه، موجود به وجود عقلانی باشد و نیز مطابق با کلیه ی نفوس ناطقه ی انسانی گردد و در عین وحدت و بساطت و تجرد تامّ، مشتمل بر کلیه ی افرادِ نفوس ناطقه ی موجود در عالم جسمانی باشد که این همان اشتمال تامّ بر ناقص و اشتمال علت حقیقی بر معلول است. اگر برای تو میسر شود از صحنه ی طبیعت بیرون روی و قدمی در عالَم سیر و سلوک برداری و سفری به کشور تجرد کنی و بتدریج به منازل ملکوتی نزدیک شوی، در آن حال عوالم گوناگونی را خواهی دید و خویشتن را در هریک از این عوالم به صورت مناسب با آن عوالم مشاهده خواهی کرد و می بینی که هریک از این صُوَرِ گوناگون با اختلاف مراتبی که نسبت به همدیگر دارند، عین ذات تو هستند، به طوری که هریک از آن ها را که ببینی خواهی گفت این صورتِ ذات و حقیقتِ من است - در نظر داشته باشید که بعد از مرگ این حالت برای همه به وجود خواهد آمد - و آنچه با زوال بدن زایل می شود، وجود نفسی و جنبه ی نفسیت نفس ناطقه است و پس از آن نفس اگر کامل باشد به وجود عقلی باقی می ماند و اگر ناقص باشد به وجود حیوانی باقی است.

ص: ۱۰۰

## نکته ای اشراقی در بقای نفس، بعد از فساد بدن

نفس ناطقه در حدّ ذات خود دارای درجاتی است که بعضـی از عالم اَمر و تـدبیر بوده که قرآن درباره ی آن می فرمایـد: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی»(۱) و بعضـی از عـالم خلـق است که قرآن در مورد آن می فرمایـد: «مِنْها خَلَقْناکُمْ وَ فیها نُعیدُکُمْ وَ مِنْها نُخْرِجُکُمْ تارَةً أُخْری»(۲) از این جهت وحـدت و تعلق به مـاده، مناسب با مرتبه ی نازله نفس است و چون نفسِ ناطقه دائماً در صراط و تحول جوهری است، هر آن از مقامی به مقام دیگر ارتحال می یابـد که قرآن در این باره می فرماید: «وَ لَقَدْ خَلَقْناکُمْ ثُمَّ صَوَّرْناکُمْ»(۳) شـما را خلق کردیم سـپس صورت دادیم. این مسـیر همچنـان ادامه می یابـد تا نفس به مرحله ی تجرد کامل دست یابـد و از عالم خلق به عالم امر سـفر نماید و وجود تعلقی وی به وجود عقلانی مبدل گردد و به همین جهت فساد بدن و زوالِ استعداد، مسـتلزم فسـاد جوهر نفسـی نیست بلکه فقـط مسـتلزم قطع تعلق اوست از بـدن، زیرا وجودِ حـدوثی نفس غیر از وجود بقـائی آن است و وجود حـدوثی آن وجود مادی و تعلقی است و وجود بقائی آن وجود مفارقی است بـدین لحاظ گفته می شود: «نفس جسـمانی الحـدوث و روحـانی البقـا است» مثل نیاز ابتـدائی طفل به رحم که بعـداً خارج از رحم هم می تواند باقی بماند یا مثل صـیدی که در ابتدا برای گرفتن آن به دام احتیاج است ولی نگهداری آن در دست صـیاد نیاز به دام ندارد و لـذا فساد رحم یا دام موجب فناء مولود و صـید نخواهد بود و نباید فراموش کرد که بدن علت «مُعِدّه»ی(۴) نفس است نه علت «موجده»ی آن و علت مُعِدّه، علت بالعرض است و نه علت بالذات که زوال آن موجب زوال معلول گردد.

ص: ۱۰۱

---

۱- – سوره ی اسراء، آیه ی ۸۵.

۲- – سوره ی طه، آیه ی ۵۵. یعنی شما را از زمین آفریدیم و در آن بازگردانیم تان و بار دیگر از آن بیرونتان می آوریم.

۳- – سوره ی اعراف، آیه ی ۱۱.

۴- – علت معدّه حقیقتاً شیی را ایجاد نمی کند بلکه شرایط ایجاد شیئ است مثل بنّا که واقعا گچ و آجر را به وجود نمی آورد بلکه علت مُعِدّه ی ساختمـان است، بر عکس علت مُوجِده یـا علت حقیقی که وجـود معلـول را می دهـد که مربـوط به عـالم مجردات است و هرچه در عالم ماده هست همه علت مُعِدّه هستند.

## علت وجود نفس

اگر جسم علت نفس باشد باید هر جسمی خودش دارای نفس باشد و حال آن که بسیاری از اجسام فاقد نفس اند. از طرفی قوای جسمانی نیز نمی توانند علت نفس باشند زیرا خودشان مستقل نیستند تا بتوانند علت موجود مستقلی گردند لذا باید علت نفس وجودی شدیدتر از نفس باشد که به آن عقل فعال می گویند. به این دلیل به آن عقل فعال می گویند که هم عاقلِ ذات خویش است و هم معقول ذات خویش و تعقلِ ذات خویش عین هویت او است و به شکل حضوری است و وجوه دیگرِ نام گذاری وی به عقل فعال عبارتند از این که عقل فعال:

۱- علت فاعلی نفس ناطقه است و آن را از قوه به فعل می رساند.

۲- موجودی است از هر جهت بالفعل و به وجود عقلی خویش جامع جمیع معقولات و کلیه ی موجودات است و از هر جهت به فعلیت رسیده است.

۳- موجِد و ایجاد کننده ی عالم اجسام و مبدأ فیضان صور گوناگونِ عالم اجسام است و چون در آن اثری از کثرت هست نمی تواند مقام الوهیت باشد.

سؤال: چه مانعی دارد که گفته شود نفسِ پدر علت نفس فرزند است؟

جواب: تأثیر نفس مشروط به وضع و محل و نسبتی بین مولود با نفس والد است و چون نفسِ مولود قبل از تعلق به بدنِ مولود فاقد وضع و محل است، نفسِ والد نمی تواند در نفس مولود مؤثر باشد تا بخواهد آن را به وجود آورد. - همان طور که روشن شد نفس مولود به عنوان نفسی مستقل با زمینه ای که در اثر حرکت جوهری در جسم جنین فراهم می شود متجلی می شود و همچنان با حرکت جوهری جسم شدت می یابد-.(۱)

ص: ۱۰۲

---

۱- - در این جا ترجمه ی جلد هشتم اسفار به پایان رسید.

## دلیل ابطال تناسخ

دلیل ابطال تناسخ(۱)

در دلیل ابطال تناسخ باید روشن شود هر بدنی مخصوص به نفسی خاص است، چون تعلق نفس به بدن ذاتی است و ترکیب نفس و بدن مصنوعی نبوده بلکه طبیعی و اتحادی است و چون نفس و بدن تحول جوهری دارند و ذاتاً تغییر می کنند و از نقصِ ابتدایی به کمال بعدی دست می یابند، به طوری که درجات و مراتب قوه به فعل در هر نفسی معین بوده و به ازاء تبدیل درجات قوه و فعل در بدنی است که به آن تعلق دارد پس هر نفسی منحصر به بدن خاص خودش می باشد و تا زمانی که نفس خاصیت تعلق به بدن در او هست این بدن را برای خود حفظ می کند و از طریق همان بدن از قوه به فعلیت می رود و به حسب افعال زشت یا زیبا در سعادت یا شقاوت کامل می شود، و از آن جایی که برای نفس ممکن نیست این فعلیت را از دست بدهد و به حالت قوه بازگردد تا شایسته ی تعلق به بدن دیگری شود - زیرا در این صورت لازم می آید موجودی بالفعل از آن جهت که بالفعل است، بالقوه نیز باشد و این تناقض و محال است- پس تناسخ محال است.

باید توجه داشت که تحول نفس از نشئه ی دنیوی به نشئه ی اخروی و انقلاب و تغییر آن از صورت دنیایی به صورت اخروی که مطابق ملکات و روحیات اوست، نه تنها مخالف با دلایل فلسفی نیست بلکه امری است که کشف و شهود و آیات و روایات آن را تأیید می کنند. قرآن می فرماید: «وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِی الْأَرْضِ وَ لا طائِرٍ یَطیرُ بِجَناحَیْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثالُکُمْ ما فَرَّطْنا فِی الْکِتابِ مِنْ شَیْ ءٍ»(۲) هیچ جانوری در زمین و هیچ پرنده ای در آسمان نیست مگر این که امت هایی مانند شما هستند و در کتاب الهی هیچ چیزی را فروگذار نکردیم و نیز فرمود: «وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنازیرَ»(۳) و از آن قوم عده ای را میمون و خوک قرار داد و یا فرمود:

ص: ۱۰۳

---

۱- - تناسخ یعنی انتقال نفس از بدنی به بدن دیگر، چه نزولی، مثل انتقال نفس انسان به بدن حیوان و چه صعودی، مثل انتقال نفس حیوان به بدن انسان. انتقال نفس انسان به بدن حیوان را مسخ و انتقال نفس انسان به درخت را فسخ و انتقال نفس از انسان به انسان دیگر را نسخ و انتقال از انسان به جماد را رسخ گویند. این قسمت را می توانید در ابتدای جلد نهم اسفار دنبال فرمائید.

۲- - سوره ی انعام، آیه ی ۳۸.

۳- - سوره ی مائده، آیه ی ۶۰.

«شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ»(۱) گوش و چشم و پوست هایشان بر علیه آن ها شهادت می دهند. بدیهی است که شهادت اعضاء برحسب ماهیات و اشکال آن هاست و متناسب با ملکات و عاداتی است که در اثر تکرار اعمال و افعال دنیایی در این اشخاص راسخ گشته است و فرمود «وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَلى وُجُوهِهِمْ عُمْياً وَ بُكْماً وَ صُمًّا»(۲) در روز قیامت آن ها را بر چهره هایشان جمع می کنیم در حالی که کور و گنگ و کر هستند یا می فرماید: «قالَ اخْسَؤُا فيها وَ لا تُكَلِّمُونِ»(۳) دور شوید (چخ) در آن و سخن نگوئید؛ پس باید سگ باشند تا این طور با آن ها سخن گفته شود و یا در حدیث نبوی داریم مردم به صورت های مختلفی محشور می شوند «یحشر الناس علی وجوه مختلفه» همچنان که فرمود: «كَمَا تَعِيشُونَ تَمُوتُونَ وَ كَمَا تَمُوتُونَ تُبْعَثُونَ وَ كَمَا تُبْعَثُونَ تُحْشَرُون» آن چنان که زندگی می کنید می میرید - با همان اندیشه ها و صفات - و هم چنان که می میرید مبعوث می شوید، با هر خصلت و اندیشه ای و همچنان که مبعوث می گردید محشور می شوید. در حدیث هست « من خالف الإمام فی أفعال الصلاه یحشر و رأسه رأس حمار»(۴) کسی که در نماز با امام جماعت در حرکات و اعمال مخالفت کند در حالی محشور می شود که سر او مانند حمار است. زیرا مخالفت در این امر نوعی از حماقت است و چون کسی مخالفت با مردم را شعار خویش قرار داد این مخالفت در او راسخ می شود تا این که در آخر صفت او مظهر تامّ و تمام حماقت می گردد.

خلاصه این که این نحوه ی تحول اخروی که در احادیث و آیات فوق به نمونه هایی از آن ها اشاره شد هیچ کدام دلالت بر تناسخی که ابطال آن به اثبات رسید ندارد بلکه نشانه ی تحول باطنی از حقیقت انسانیت به حقیقتی از حیوانیت است و معنی تناسخی که در حدیثِ ذیل آمده است به همین معنی است که رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرمایند: «ما من مذهب الّا و للتناسخ فیه مذهب



---

۱- - سوره ی فصلت، آیه ی ۲۰.

۲- - سوره ی اسراء، آیه ی ۹۷.

۳- - سوره ی مؤمنون، آیه ی ۱۰۸.

۴- - منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه (خوئی)، ج ۱۹، ص ۳۰۲.

راسخ» هیچ مذهبی نیست الّا این که در آن مشی راسخی از تناسخ مطرح است. آنچه به فلاسفه ی یونان در مورد اعتقاد آن ها به تناسخ نسبت داده اند از همین قبیل است که در دین اسلام نیز مورد قبول است و این غیر از حرف غلط و فاسدی است که ادعا شود روح انسان در بدنِ حیوان حلول می کند و یا برعکس، که این عقیده به تمام معنی مردود است.

سؤال: طبق اصول فلسفی هر صورتِ عاری از ماده، عقل محض است و عقل محض جوهری قدسی است، پس چگونه ممکن است نفسِ مجرد از ماده که جوهری عقلانی است در زمره ی اشقیا باشد؟

جواب: ماده یعنی عنصری که دارای حرکات و تغییر باشد و جدا شدن نفس از ماده مستلزم جدا شدن آن از ابعاد و مقدار نیست آن طور که عقل و صور عقلیه از ابعاد و مقدار جدا هستند و به همین جهت ابعاد و مقادیری که لازمه ی تشکّل نفس و تجسّم وی به صورت اعمال و عادات اوست از او جدا نمی شود ولی ابدان اخروی که متناسب ملکات نفس اند مانند ابدان دنیوی حامل قوه و امکان نیستند، بلکه قالب مثالی نفس اند و در واقع شعاع و تجلی نفس و حامل ملکات بالفعل نفس می باشند و چون آن ابدان صادره از نفس اند نفس از آن ابدان استکمال نمی یابد برعکسِ ابدان دنیایی. با توجه به این امر پس نفس می تواند در زمره ی اشقیا قرار گیرد چون به کلی از ماده جدا نیست که از ابعاد و مقدار جدا شده باشد و اعمال او به صورت جسمی مناسب ملکات او ظهور نکند.

سؤال: با توجه به این که انسان نوع واحدی است و افراد انسانی همگی افراد نوع واحدی هستند، چگونه نفسِ ناطقه در اثر تبدیل جوهری به انواع گوناگون در این عالم یا در عالم آخرت تبدیل می گردد؟ آیا این تحول، همان قلب ماهیت نیست که در فلسفه محال بودن آن ثابت شده است؟

جواب: انسان در کسوت جسمانی، نوع واحدی است و نیز از نظر وجودِ تعلقی، افرادِ انسانی واحدند و در همه ی آن ها حیوان ناطق به طور یکسان موجود است. نفسِ ناطقه صورت نوع طبیعی انسان است و متمم و مکمل ماهیت اوست ولی همین نفس در ذات خویش جوهری قابل تحول و آماده ی قبولِ صور گوناگون است، بنابراین ماهیت آن قلب نشده بلکه در جوهر خود تحول یافته است. هرچند ظهور این صور در نشئه ی دنیا ظهوری مستور در زیر لباس

انسانی بوده و در آخرت ظهوری بدون کسوت بشری دارد. نفس را همین وجود تعلقی مشترک در همه ی انسان ها مستعد قبول یک سلسله ملکاتی کرده که به تدریج از قوه به فعلیت می رسد و وجود ثانوی پیدا می کند و نفس در این حال موجودی است مشخص که این شخصیت استقلالی در مسیر تکامل برای او حاصل می شود هر چند ظهور این هیئات از ناحیه ی اعمال و افکار و افعالی است که از ناحیه ی وجود تعلقی نفس و جنبه ی انفعالی آن محقق می گردد. چون این هیئت ها در افراد راسخ شد نفس در آن ها از قوه به فعل می رسد و با آن ها متحد می گردد و با این کمالات به وجود دیگری غیر از وجود تعلقی یعنی به وجود استقلالی که نشئه ی ثانوی نفس است، موجود می گردد و ناچار در این حال دارای حقایق و انواع گوناگون خواهد بود و آیاتی در قرآن که مبیّن روح های متفاوت مردم است دلیل این مدعا است. می فرماید: «وَ ما كانَ النّاسُ إِلاّ أُمَّةً واحِدَةً فَاخْتَلَفُوا»(۱) نبودند مردم مگر امت واحدی که بعداً اختلاف کردند، یا می فرماید «تَحْسَبُهُمْ جَميعاً وَ قُلُوبُهُمْ شَتّى»(۲) آن ها را متحد می پنداری ولیکن دلهایشان پراکنده است، پس نفس، هنگامی که در مرتبه ی بالقوه است امکان اکتساب هر درجه، اعم از فضائل و یا رذائل، در وی نهفته است و این استعداد تا زمانی است که در هیچ صفت به فعلیت نرسیده باشد ولی چون در صفاتی راسخ شد دیگر استعداد اصلی زائل گردیده و بازگشت به فطرت اوّلی و انتقال از کمال به نقص برای نفس میسّر نیست و عودت به مرتبه ی خاکی امری محال است.



---

۱- - سوره ی یونس، آیه ی ۱۹.

۲- - سوره ی حشر، آیه ی ۱۴.

## باب دوم: نفس در قیامت

### اشاره

باب دوم نفس در قیامت.(۱)

ص: ۱۰۷

---

۱- - اسفار، ج ۹، ص ۲۱.

بسم الله الرحمن الرحیم

## خصوصیت بدن اخروی

ابدان اخروی وجودِ استعدادی ندارند و ایجاد آن ها به سبب حرکات و استکمالات تدریجی ماده و به وسیله ی علل خارجی نیست، بلکه کمالات آن ها از لوازم وجود نفس می باشد، نظیر تبعیت سایه از صاحب سایه، زیرا وجود آن ها به صرف ابداع حق - و نه خلقت تدریجی - و از جهت فاعلی بوده و بدون مشارکت و جهت قابلی موجودانـد. نفس به عنوان یکی از مظاهر قـدرت مطلقه ی حق دارای قـدرت ابـداع یا لااقل واسطه ی ابداع و خلّاقیت است. جوهر نفسانی همراه با یک صورت و قالب مثالی است که لازمه ی وجود اوست و ناشی از اخلاقیات نفس بوده و مِثْل بدن دنیوی نیست که بدن مقدم بر نفس باشد بلکه بـدن اخروی توأم بـا وجود نفس بوده و هر دو به معیت یکدیگر موجود می شونـد. بـدون این که بین نفس و بـدن دوگانگی باشد.

اشکال: آیاتی از قرآن مجید، همگی حاکی از حشر همین بدن است، نه بدن اخروی و ابداعی پس چرا بحث بدن اُخروی را به میان می آورید؟

جواب: ما هم معتقـدیم بـدنِ محشور در آخرت همین بـدن دنیوی است ولی نه از حیث ماده بلکه از حیث صورت، بدین معنی که بـدنِ اُخروی از حیث ذات و حقیقت و صورت نفسیه ی انسانیه با بدن دنیوی یکی است و هر دو بدن مظهر یک حقیقت و یک شخص معین اند، هرچند ماده ی دنیوی به ماده ی اخروی تبدیل شده - در حالی که می دانیم شیئیت شیئ به صورت آن است نه به مـاده ی آن - و در همین دنیـا هم مـاده ی بـدن همواره تغییر می کنـد ولی از نـاحیه ی صورت و حقیقت انسـانی و نفس ناطقه محفوظ است. پس ملاک وحدت و عینیت بـدنِ اُخروی با بدنِ دنیوی بقاء آن از حیث صورت و حقیقت انسانیت است همراه با ماده ی مبهمی که حامل این صورت است، خواه ماده ی دنیوی باشد و خواه ماده ی اخروی، ولی نه این که بقاء صورت با

ماده ی معین ممکن باشد زیرا ماده ی بدن همواره در معرض تغییر و زوال است، پس در آخرت هم علت وحدت و تشخصِ بدن صورت است.

پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: «اهل بهشت همگی جوان و در سنین سی سالگی و بدون هرگونه نقص و عیب اند» و نیز فرمودند: «نخستین گروهی که داخل بهشت می شوند صورتشان مثل ماه شب بدر می درخشد و پس از آن ها کسانی وارد بهشت می شوند که صورتشان مانند درخشنده ترین ستارگان آسمان است»(۱) و در توصیف اهل جهنم می فرماید: «انّ ضرس الکافر یوم القیامه مثل احد و فخذه مثل البیضاء و مقعده من النار مسیره ثلث برید»(۲) دندان کافر در روز قیامت به بزرگی کوه احد و ران او به بزرگی کوه بیضا و جایگاه او در جهنم به اندازه ی سه روز طی مسافت است. در روایت دیگر می فرماید: «انّ غلظ جلد الکافر اثنان و رابعون ذراعا و انّ مجلسه فی جهنّم ما بین مکّه و المدینه» ضخامت پوست کافر ۴۲ ذرع است و محل نشستن او در جهنم به اندازه ی فاصله ی بین مکه و مدینه است. یا می فرماید: «انّ الکافر یسحب لسانه الفرسخ و الفرسخین یتوطاه الناس» روز قیامت کافر زبان خود را به اندازه ی یک فرسخ بیرون می کشد و مردم آن را پایمال می کنند. همه ی این روایات حاکی از آن است که در قیامت جسم دنیوی به جسم دیگری تبدیل شده که قابل اوصاف مذکور است و اشتغال نفس در این عالم به تدبیر بدن، یکی از عواملی است که قهراً موجب غفلت و تخدیر اوست تا آفات و آلامی را که نتایج اعمال زشت اوست به خوبی ادراک نکند و هنگام مرگ که پرده ی طبیعت برداشته می شود ناگاه چشم نفس به تبعات اعمال خویش می افتد و اگر بدکار باشد گرفتار الم شدید می گردد. قرآن می فرماید: «فَکَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدیدٌ»(۳) پرده از تو برطرف می شود و آن روز چشم تو تیزبین می گردد. زیرا نفس است که حقیقتاً بیناست و آنچه را در این عالم توسط یکی از حواس ظاهری یا باطنی ادراک می کند بذری است که در زمین نفس می افشاند و آن را در آخرت به عنوان ثمره ی این بذر در ذات خویش مشاهده می کند.



---

۱- – شرح الکافی، صالح مازندرانی، ج ۱۲، ص ۷۱.

۲- – بحارالانوار، ج ۷، ص ۵۰. با اندکی تفاوت.

۳- – سوره ی ق، آیه ی ۲۲.

تفـاوت صـورت دنيـائى بـا صورت آخرتى در ضـعف و قوت است يعنى صورت آخرتى شديـدتر و قوى تر از صورت دنيـايى است و تخيلات دنيـايى به منزله ى مـاده اى است كه در آخرت يا به صورت گُل و ريحان و يا مار و عقرب و آتش ظهور مى كنند.

اگر سؤال شود: چگونه ممكن است قوه ى واحـدى هم مبـدأ صـدور اثرى باشـد لـذت بخش يـا دردآور و هم از آن اثر متـأثر گردد؟

در جواب بايد گفت: وقتى نفس داراى دو جهت مختلف است كه از جهتى فاعل و اثربخش و از جهتى قابل و تأثير پذير است اين كار ممكن است مثل صـحت و سلامتى و مرض كه در دنيا عارض بدن مى گردد و هر دو از ناحيه ى نفس صادر مى شود و سـپس نفس از هر دو متـأثر مى شود زيرا نفس هم داراى جهت عقليه ى تجّرديه ى فاعليه و هم داراى جهت طبيعيه ى تعلقيه ى قابليه است و همچنين است حالت نفس نسبت به طاعات و معاصى كه هنگام تجسم اعمال يكى به صورت حور و رحمت و ديگرى به صورت مار و عقرب آشـكار مى شود و نفس به يكى متنعم و به ديگرى معـذّب خواهد بود و چون خود نفس اقدام به طـاعت و يـا معصـيت كرده فاعل صورتى است كه نتيجه ى اعمال اوست و از جهتى قابل صُوَر مزبور است و اين، دو جهتى بودن نفس كه به واسـطه ى يكى فاعـل آثـار و به واسـطه ى ديگرى قابـل آن هـاست، تـا زمـانى است كه نفس به تجرد كامل نرسيده است ولى در وجودِ عقل بسيط جهت قابلى و جهت فاعلى يكى است.

محى الدين بن عربى در باب ٣٢١ از كتاب فتوحات مكيه در رابطه با تعلق نفس به صور برزخى بعد از مرگ مى گويد:

«آن برزخى كه ارواح بعد از مفارقت از اجساد دنيوى در قوس صعود بدان جا ارتقاء مى يابند غير از برزخى است كه بين عالم مجردات و عالم اجسام قرار دارد و ارواح در قوس نزول بـدان جا تنزل مى كنند. احوالى كه در برزخ صـعودى عارض بر نفس مى شود عبـارتست از صور اعمالى كه در دنيا مرتكب شـده است و اين صور غير از صورى است كه نفس هنگام تنزل از عالم عقلانى در قوس نزول بدان صور نمودار مى گردد، برزخ اول را غيب امكانى و برزخ دوم را غيب محالى مى نامند، زيرا ظهور صورى كه در برزخ اول موجودند تحققشان در دنيا ممكن است ولى بازگشت صور برزخى در

عالم آخرت به دنیا میسر نیست و بجز معدودی از ارباب کشف و شهود نمی توانند بر احوال مردگان و صور برزخی آنان پس از عروج به عالم برزخ واقف گردند.

صورتی را که انسان در آینه می بینـد نمونه ای است از آنچه که انسان در خواب و یا بعـد از مرگ به چشم باطنی مشاهده می کند و احوال خویش را در غالب صوری که قائم بذات خویش اند مشاهده می کند که با او سخن می گویند و او نیز آن ها را در قالب اجسادی که حامل روح و زنـده انـد مشاهـده می نمایند و با آن ها سـخن می گوید با این که همگی در اصل، احوالِ عـارض بر ذات نفس بـوده انـد که اکنون در قـالب صور جوهری و اجسـاد برزخی تجلی کرده انـد و اهـل کشف و شـهود در بیـداری صوری را می بیننـد که هر انسـانی با چشم برزخی همان صور را در عالم خواب و یا اموات پس از ارتحال و رحلت به عـالم برزخ مشاهـده می کننـد، همچنـان که تبه کـاران در عـالم آخرت صور اعمـال و افعـال خویش را مشاهـده می کننـد که چگونه آن ها را رنج می دهد یا این که افراد در عالم خواب مرگ را به صورت گوسفندی زیبا می بینند با این که مرگ یک امر عدمی است و عبارت از جدائی نفس از بدن است» (پایان سخن محی الدین) و محی الدین در آخر این باب نیز می فرماید: «هر انسـانی در عـالم برزخ در رهن چیزی است که در دنیـا کسب نموده و همواره در عـالم برزخ در میـان صور اعمال خویش محبوس است تا زمانی که در عالم آخرت و قیامت کبری محشور گردد».

## رابطه ی نفس با بدن و موت طبیعی و علت آن

از مباحث قبل روشن شـد که نفس حامل بـدن است نه این که بـدن حامل نفس باشـد آن طور که اکثرا در ابتدا می پندارند و حتی فکر می کنند نفس از جسم پدید می آید و فکر می کنند

ص: ۱۱۱

نفس از طریق تغذیه تقویت می شود و نیز روشن شد که نفس علت وجود جسم است(۱) و نفس است که به جهات و مقامات مختلف سیر می کند و بدن را و حتی همین بدن مادی را در تحت تدبیر خود قرار داده و بدن را که به طور طبیعی در شیب کوهستان میل به فروافتادن دارد به طرف بالا سوق می دهد. اصول عقلی ما را متوجه می کنند صعود نفس به عالم عِلوی با این جثّه ی عنصری ممکن نیست بلکه با بدنی نورانی از سنخ عالم ارواح ممکن است و آن هم پس از خلاصی از پیکر جسمانی تحقق پذیر است. زیرا از کلیه ی علائق مادی و اشباح برزخی رهایی یافته و به مقام شامخ مقرّبین و به محل صور عقلیه و مُثُل افلاطونیه نایل شده است. اساسا نفس در طی مدارج عالیه اجلّ از این است که تابع بدن باشد بلکه بدن در بعضی از مراتب سافله تابع نفس است، با این مطلب تناسخ نیز باطل می شود، زیرا وقتی نفس رشد کرد و دیگر به بدن نیازمند نبود چگونه می شود در بدنی دیگر حلول کند؟ این کار یعنی آن که کامل دوباره بدون دلیل، ناقص گردد و این محال است پس تناسخ محال است و نیز آنچه باعث مرگ می شود کسب استقلال نفس از بدن است و بالتّبع تدبیر بدن به وسیله ی نفس ضعیف می شود و لاغری طبیعی بدن در زمان وقوف یا پیری همانا تحول ذاتی و نزدیک شدن اوست به نشئه ی اخروی و هرچه نفس در درجات ادراک قوی تر و به حضرت عقل نزدیک تر شود، ضعف بر بدن بیشتر می شود.

تذکر: تو ای سالکِ راه حقیقت! از آغاز تولد آن هنگامی که در رحم مادر مستقر گشتی و از آن لحظه ای که نفس ناطقه ی تو با تو قرین و نزدیک شد پیوسته به حکم فطرت و بر اساس قانون جاری در عالم که هر فرعی به اصل خویش برمی گردد، به جانب معبود مطلقی در حال رجوع هستی، تا آنگاه که خدا را با چشم باطن و فناء مشاهده نمائی و او اعمال تو را با میزان عدل بسنجد و اگر از زمره ی سعدا باشی متنعّم و اگر از اشقیا باشی متألّم خواهی بود و کلیه ی موجودات این عالم در سیر الی الله هستند هرچند به جهت زیادی حجاب بی خبرند و این سیر و



---

۱- - این که گفته می شود نفس علت وجود جسم است به دو معنا است. یکی از آن جهت که نفس بدن برزخی خود را خودش می سازد و یکی از آن جهت که نفس شکل و صورت جسم دنیایی اش را می سازد. ولی نمی توان گفت نفس علت حقیقی و ایجادی جسم دنیایی اش می باشد.

رجوع در مورد انسـان کامـل که تمـامی قوس صـعود را که سـیر از خلق به سوی حق است طی می کنـد، کامـل و به خصوص است.

مَثَل سازمـان بـدن انسـان در این عـالم مَثَل کشتی محکمی است بر روی آب دریا، با آلات و ادواتی که در آن کشتی به کار رفته. کشتی بـدن نیز با ادواتِ قوای نفسانیه و جنود عمّاله که مُسَخّر فرمان خداونـد و تشـکیل دهنـده ی این کشتی هسـتند در دریای بیکران هستی سـیر می کنـد و مَثَل نفس، مَثَل بادی است که با وزش خود کشتی را به حرکت در می آورد، زیرا کشتی بـدن را یـارای حرکت در جهـات مختلف نیست مگر به وزش بادهایی که عبارتنـد از اراده و فرمان نفس و چون نفس از بـدن قطع علاقه نمود و وزش باد و امواجی که با اراده و فرمان نفس ظهور کرد، به سـکونت گرائیـد، کشتی بـدن نیز از حرکت می افتد چنانچه درباره ی کشتی نوح علیه السـلام آمده: «بِسْمِ اللَّهِ مَجْراها وَ مُرْساها»(۱) حرکت و سکونش به نام خداست و مسلّم باد است که کشتی را حمل می کنـد و کشتی به هیـچ وجه قادر بر برگشت دادن باد نیست و تناسـخ که عبارت است از رجوع دوباره ی نفس به عالم نقص و انتقال آن به بـدن دیگر، مردود خواهـد بود زیرا که نفس گردآوردنـده ی بدن و عامل التیام و تألیف اجزاء بدن است نه این که نفس تابع بدن و عناصر اولیه باشد تا بدن بتواند روح را برگرداند.

## فرق بین مرگ طبیعی و مرگ ناگهانی

همچنان که در مثال فوق گفته شد از کار افتادن کشتی یا به جهت فسادِ جرم کشتی و پوسـیدن آن است و یا شکستن آن و در مورد کشتی بدن هم باید گفت یا عناصر و روابط حیاتی بدن مختل می شود و اجزاء بدن قادر به انجام فرامین نفس نیستند، در نتیجه نفس از بـدن قطع علاـقه می کنـد - مثـل آن که باد با اختلال در ارکان کشتی، دیگر تأثیر بر آن نخواهـد داشت هرچند خـودِ بـاد نـابود نمی شود بلکه در افق خویش بـاقی است - و این نوع از مرگ را که به جهت تغییرات ترکیبی و پدیـد آمـدن نقصان در بـدن صورت می گیرد مرگ ناگهانی یا «موت اخترامی» می گوینـد، و یا از کارافتادن کشتی به جهت شـدت وزش باد است که دیگر کشتی تحمل آن را ندارد همان طور



---

۱- - سوره ی هود، آیه ی ۴۱.

که نفس رشد یافته و به قوت گرائیده، بدن را در مقابل خود چنین می بیند و قطع علاقه می کند و این همان موت طبیعی است که لازمه ی وصول نفس به حدّ کمال و اهداف ذاتی است که باید نفس به آن ها دست یابد و اگر ساکن سفینه ی بدن، به کمال رسیده باشد و در انسانیت و ایمان پرداخته و ورزیده شده باشد خود را با اختیار تسلیم فرمان خداوند می نماید و چون از قضاء و سیاست الهی آگاه است از هر حزن و اندوهی رهیده است ولی اگر عاصی و جاهل به اعمال خالق حکیم باشد به جای تسلیم، سرپیچی می کند که جزای او جهنم و محرومیت از نعمت های اخروی است.

## توجه به توحید ذات و صفات و افعالِ واجب الوجود از طریق معرفت نفس

این مشخص است که هر انسانی دارای ذات واحدی است که همان نفس ناطقه ی اوست وهمین نفس ناطقه مبدأ همه ی اعمال و رفتار است یعنی همین نفس است که زنده است و می شنود و می بیند و فکر می کند و عامل تغذیه و نمو و تولید است بلکه همین نفس است که ما آن را «جسم طبیعی متحرکِ نامی حساس می نامیم». هر فرد از ما انسان ها به حکم وجدان و پیش از مراجعه به دلیل و برهان می داند ذات و حقیقت او امری است واحد و می داند همین ذات واحد است که هم عاقل است و تعقل می کند و هم حساس است و حسّ می کند و هم تخیل می کند و این معنی توحید ذاتی برای نفس است و هرکس از توحید ذاتِ نفس خویش عاجز باشد چگونه توحید ذات و صفات و افعال خدا را ادراک خواهد نمود و همین طور که کلیه ی قوا، فروع و توابع نفس اند و هیچ استقلالی از خود ندارند کلیه عالم هم هیچ استقلالی در وجود ندارند و این معنای توحیدِ ذات است و کلیه ی صفات و افعالِ اشیاء و موجوداتِ غیر مستقل مسلماً نمی توانند مستقل باشند و همه به ذات برمی گردند و این معنای توحید صفات و افعال است.

ص: ۱۱۴

سؤال: نفس که به ذات خویش درک کننده ی جمیع اشیاء و مبدأ کلیه ی افعال است، چه حاجت به قوای متعدد دارد؟

جواب: هرچند نفس در مقام ذات و حقیقت خود دارای کلیه قوای ادراکی است ولی وجود و ظهور آن قوا در عالم جسمانی ممکن نیست مگر به وسیله ی آلات و وسایل و اعضاء، زیرا عالم جسمانی عالم تفرقه و کثرت است و ممکن نیست که جسمِ واحد در این عالم منشأ و علت اوصاف متعددی از جنس ادراک و تحریک باشد یعنی ممکن نیست عضو واحد هم بشنود و هم ببیند و هم جاذبه و هم دافعه داشته باشد به خلاف وجود مجرد و روحانی.

حال اگر سؤال شود: چه فرقی بین عقل مفارق و نفس ناطقه در جامعیت و احاطه و مبدئیت آثار است، با این که هر دو در ذات خویش مجرد از ماده اند در حالی که می بینیم نفس در اتصاف به معانی قوا احتیاج به آلات و اعضاء دارد و عقل این طور نیست و بدون آلات به افعال خود نایل می شود؟

در جواب باید گفت: همچنان که قبلا نیز گفته شد عقل منفعل نمی شود و از چیزی تأثیر نمی پذیرد ولی نفس دارای تغییر و انفعال است و از طریق به کارگیری اعضاء در خود استکمال می یابد مگر زمانی که به تجرد کامل برسد. از این جهت نفس قبل از تجردِ کامل به آن معنا دارای جامعیت نیست که عقل مفارق دارای جامعیت است.

## کلیه ی قوای موجود در بدن مظاهر نیروهای موجود در نفس اند

بدن طبیعی، مظهر انسان عقلی است و اعضای آن همگی مظاهر قوای گوناگون موجود در ذات انسان عقلی روحانی هستند و به همین جهت در خواب که قوای ظاهری بدن تعطیل است، باز نفس دارای قوای شنیدن و چشائی و تحرک است و مسلّم صدور این اعمال در عالم خواب به وسیله قوای باطنی است که در این عالم، محسوس و مشهود نیستند و إلّا هر کسی آن ها را مشاهده می نمود و از این لحاظ معلوم می شود محل و موطن قوا و مشاعرِ معنوی، عالمی است ماورای این عالم، به نام عالم غیب و دلیل این که قوای باطنی موجود در انسانِ اخروی همگی

ص: ۱۱۵

سایه ی قوای موجود در انسان عقلی انـد این است که عقل، جوهری است بسیط که در عین وحدت و بساطت، منشأ وجود قوا در ذات انسانِ روحانی اخروی بوده و به توسط همان مقام عقلی منشأ وجود قوا در بـدن شـده است و اگر عقل فاقـد وجود این قوا در ذات خود بود ممکن نبود منشأ امور متعـدد در نفس و به توسط نفس در بـدن باشد بلکه تمام این قوا در وجودی برتر و اَشرف، موجوداند امّا به نحو وحدت. همچنان که افلوطین گفت «در انسان جسـمانی، انسان نفسانی و انسان عقلی وجود دارند و نمی گویم که انسان عقلانی و نفسانی عین انسان جسـمانی است بلکه انسان جسمانی متصل به انسان نفسانی و عقلانی است و انسـان جسـمانی پاره ای از افعال انسان عقلانی و نفسانی را انجام می دهـد و در واقع انسان جسـمانی سایه ی سایه و یا صـنم صنم انسان عقلانی است - به این معنا که انسان جسمانی و نه جسم انسان، مرتبه ی نازله ی آن وجود کامل است-».

انسـان عقلانـی و نفسـانی نیز حس دارنـد ولی حسـی اَعلی از حس انسان جسـمانی، زیرا که حس انسان جسـمانی معلول حس انسان نفسانی و عقلانی است - همیشه علتْ شدیدتر از معلول است - و آن که در روز معاد در زمره ی سعداء و یا اشقیا است انسـان نفسـانی است ولی انسـان عقلانـی همواره در حریم قـدس مسـتقر است - آن که شخصـیت مـا محسوب می شود انسـان نفسانی است حال یا از مقام نورانی انسان عقلانی بهره گرفته است و یا نه -.

انسان نفسانی فرقش با انسان جسمانی در این است که، انسان نفسانی همه چیز را به ذات خویش احساس می کند بدون نیاز به آلات ولی انسـان جسـمانی محتـاج به ابزار و آلات است، بـا این تفـاوت که هم انسـان جسـمانی و هم انسان نفسانی از طریق حضورِ صورتِ محسوسات در ذاتشان پدیـده ها را درک می کننـد و آن صورتی را که در ذاتشان حاصل شـد بدون واسـطه و بـدون نیاز به ابزار و آلت درک می نمایند. منتها در انسان جسـمانی آن صورت از طریق آلات به وجود می آید ولی در انسان نفسانی آن صورت از ذات نفس و در ذات نفس حاضـر و حاصل است - مثل خواب که صورتی که نفس ادراک می کنـد از طریق آلات و ابزار بدن در نفس حاصل نشده - لذا ذات نفس به ذات خویش عین دیدن و عین شنیدن است، یعنی از ناحیه ی ذات خویش و در حدّ خویش سمع و بصر و لمس و ... است و کلیه ی حواس پنجگانه در ذات وی به نحو

وحدت موجودند و در ادراک محسوسات محتاج به آلات و حصول صورت آن ها به وسیله ی آلات نیست.

وقتی متوجه شدیم هر صفتِ کمالی که انسان جسمانی دارد، انسان نفسانی آن را به نحو اتم و اکمل دارد خواهیم پذیرفت که انسان نفسانی به ذات خویش دارای شهوت و غضب است بدون این که شهوت و غضبی زائد و اضافه بر ذات خویش داشته باشد. حال بر اساس همین قاعده ی کلی انسان عقلانی را با انسان نفسانی مقایسه کن.

سؤال: هرگاه در عالم اعلی، انسانی عقلانی وجود داشته باشد و حساس هم باشد پس باید چیزی را حس کند، آن محسوس چگونه است؟

جواب: حسِّ آن عالم متعلق به محسوسات همان عالم است و آن حسّ، حسی قوی و عقلانی است. در مقایسه ی محسوس آن عالم به این عالم. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «انّ هذه النارَ غُسِلَتْ بسبعین ماءً ثم نَزَلت»(۱) آتش این دنیا را هفتاد بار شسته اند و سپس نازل کرده اند. یعنی آتش این عالم مرتبه ی نازله ی آتش عقلانی است و پیامبر صلی الله علیه و آله به وسیله همین قوا و نیروهای باطنی بود که اموری را ادراک می کرد و فرمود «ابیتُ عند ربّی یطعمنی و یسقینی»(۲) در نزد پروردگارم بیتوته کردم و غذایم داد و نوشانیدم. و یا در مورد نیروی شامّه فرمود: «إِنِّی لَأَجِدُ نَفَسَ الرَّحْمَنِ مِنْ جَانِبِ الْیَمَنِ»(۳) من می بویم نَفَس رحمانی را از طرف یمن. که اشاره به اویس قرنی دارد و یا در مورد حسّ فرمود: «وَضَعَ اللهُ بِکَتْفَی یدَهُ فَاَحَسّ الجلدُ بَرْدَها بَینَ یدی»(۴) [در معراج] خداوند دستش را به دو کتف من قرار داد و با پوستم سردی آن را در بین دو دستم حس کردم. نتیجه این که انسان عقلانی است که به نور خویش کلیه ی کمالات را به توسط انسان نفسانی به انسان جسمانی افاضه می کند.

ص: ۱۱۷

---

۱- – جامع ترمذی، ج ۴، ص ۷۰۹.

۲- – صحیح بخاری، ج ۶، ص ۲۶۶۱.

۳- – مجموعه ی ورام(تنبیه الخواطر)، ج ۱، ص ۱۵۴.

۴- – مسند احمد حنبل، ج ۱، ص ۳۸.

نکته: بدان که اشـراق و درخشـش نفس بر صور ادراکیه ی موجود در ذات خود از جهتی شبیه اشراق و درخشش آفتاب است بر اجسـامی که در مقابـل آن قرار می گیرد بـا این تفـاوت که نتیجه ی اشـراقِ نفس بر صور ادراکیه، ایجاد آن هاست در ذات نفس ولی نتیجه ی اشـراق آفتـاب بر اجسـام ظهور آن هـاست در محل نظارت ما و امّا حضور صورت خیالیه به وسـیله ی نفس مشروط به حضور ماده در خارج از ذهن نیست ولی صورت حسیه در نفس حضورش مشروط به ماده ی خارج است.

## خصوصیات نفس انسانی و اخلاق و آداب آن و اختلاف نفوس ناطقه

نفوس انسـانی در جهت کمـال و نقص تفـاوت فـاحش دارنـد، هم نفس نبی صـلی الله علیه و آله داریم که جـامع جمیع نشآت وجودیه بوده و قـادر بر انجـام اعمـال عظیم است، که هیـچ عملی او را از عمـل دیگر بـازنمی دارد و در ذات خویش عـاری از هرگونه رذالت است و هم نفسی داریم که هیچ یک از این کمالات را ندارد و در عین حال هر دو انسان اند.

نفسـی کـه در ذات خـویش شـریف اسـت نفسـی است که در حکمت و حریت شـبیه مبـادی عقلیه و مجردات است. در مـورد «حکمت» باید گفت: حکمت یا غریزی است و یا اکتسابی. حکمت غریزی اسـتعدادی است که در بعضی از افراد موجود است و این افراد در رأی و اعتقـاد صـائب و صادق انـد و به راحتی حکمت اکتسابی را متوجه می شونـد که البته این اسـتعداد نیز در افراد متفاوت است و آن نفسـی که دارای درجه و مرتبه ی عالی اسـتعداد است نفس قدسـی نبوی است که در مورد آن آمـده «یَکادُ زَیْتُها یُضیـ ءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ»(۱) نزدیـک است روغن آن بـدون تمـاس بـا آتش روشن شود. این نفس در اکتساب حکمـت محتـاج به علم بشـری نیست و در مقابـل آن، نفس پلیـدی است که به هیـچ وجه حتی از طریـق معلم قـادر به کسـب حکمت نمی باشد.



---

۱- - سوره ی نور، آیه ی ۳۵.

امّا در مورد «حریت» که صفت دوم نفس شریف است باید گفت یا نفسِ انسان به حکم فطرت اولیه ی خود مطیع هوس و متمایل به امور بدنی نیست که آن را نفس حرّ گویند و از بندگی شهوت آزاد است و یا اسیر شهوت و بنده ی آن است. ارسطو گفت: «الحریه ملکه نفسانیه حارسه للنفس حراسه جوهریه لاـ صناعیه» حریت ملکه ی نفسانی است که نگهبان نفس است به صورت ذاتی نه اکتسابی و کلیه ی فضائل نفسانی به همین دو فضیلت باز می گردند و البته تزکیه ی نفس از بعضی رذائل کافی نیست زیرا ممکن است رذائل باقیمانده تو را به ارتکاب آن ها که ترک کرده ای بکشاند و نفس رهایی نمی یابد مگر آن که با قلبی سلیم، منزه از جمیع رذائل، به سوی خدا بشتابد. چنانچه قرآن فرمود: «قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا»(۱) حقیقتاً رستگار شد آن کس که نفس خود را از رذائل پاک کرد و ضرر کرد آن کسی که نفس خود را در رذائل فرو برد. زیرا همان طور که زیبائی انسان به زیبائی جمیع اعضاء و اعتدال آن ها محقق می شود و زشتی و قبح آن به قبح بعضی اعضاء می باشد، صورت باطنی هم که دارای اجزاء و ارکانی است باید همگی دارای حُسن و زیبائی باشند یعنی حُسن خُلق و حصول حکمت و حریت، همه باید محقق شوند و علاوه بر این، ارکان که عبارتند از قوه ی علم و قوه ی شهوت و قوه ی عقل نیز باید در مسیر اعتدال قرار گیرند و حُسن خُلق به صورت اعتدال، جامع همه ی این ارکان است و اعتدالِ قوه ی علم که رکن نخستین است عبارت است از قدرت بر فرق گذاردن بین صدق و کذب و یا توان جدایی حق از باطل و یا تشخیص زیبا از قبیح که اگر این قوه بدون افراط و تفریط در نفس حاصل شد ثمره اش حکمت است که اصل همه ی خیرات است. خداوند در وصف حکمت فرمود: «وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً»(۲) آن کس را که حکمت دادند حقیقتاً خیرِ کثیر نصیبش کردند و یا می فرماید: «يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ ذلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتيهِ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظيمِ»(۳) کتاب و حکمت را به آن ها تعلیم داد و این فضل خدا است که به هر کس خواست می دهد و خداوند دارای فضل



---

۱- – سوره ی شمس، آیات ۹ و ۱۰.

۲- – سوره ی بقره، آیه ی ۲۶۹.

۳- – سوره ی جمعه، آیات ۴ و ۵.

عظیم است. این حکمت هرچه شدیدتر شود فضیلت آن بیشتر است برخلاف حکمتی که به معنی هوشیاری است که افراط آن را حیله گری و «جُربُز» گوینـد و تفریط آن را ابلهی نامنـد، امّا قوه ی غضب و شـهوت بایـد در حـد اعتـدال باشد یعنی قبض و بسـط آن بر اساس حکمت و ارشاد و اشاره ی شـریعت باشـد نه بر اساس میل نفسانی. و قوه ی عـدالت یعنی ضـبط این دو قوه زیر نظر دین و عقل.

«عقل نظری» در انسان به منزله ی مرشد ناصـحی است که انسان را ارشاد می کند و «قدرت عدالت» به منزله ی کسی است که اوامر و دسـتورات او را به اجرا درمی آورد و قوه ی شهوت و قوه ی غضب وسیله ی اجرای حکم عقل اند. مثل اسب و سگ شکاری که مطیع صیاداند. «غضب» در حدّ اعتدال، شجاعت است و افراط آن «تهوّر» و تفریط آن «جُبن» و اعتدال قوه ی غضبیه، کَرَم و بزرگواری و شـهامت و حلم و ثبـات و کظم غیـظ و وقـار به بـار می آورد، افراط آن تهوّر و کـبر و عُجْب و تفریـط آن جبن و ذلت و ضـعفِ غیرت را سـبب می شـود. اعتـدال شـهوت عفّت است و افراط آن حرص و شَـرَه و تفریـط آن خَمُـود و بی میلی است. از عفّت، سخا و حیا و صبر و قناعت و ورع و از افراط در شهوت، حرص و وقاحت و تبذیر و ریا و هتک و تملّق و حسد و شماتت و ذلّت در برابر اغنیا و خوار شمردن فقرا، پدید می آید.

در قرآن در مورد اعتـدال آمده «وَ لا تَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلُولَةً إِلی عُنُقِکَ وَ لا تَبْسُـطْها کُلَّ الْبَسْطِ»(۱) دست های خود را نه آنچنان به گردن خود ببنـد که هیـچ خیری به دیگران نرسانی و نه آنچنان گشوده دار که هیـچ چیزی در آن نمانـد و یا می فرمایـد: «وَ الَّذینَ إِذا أَنْفَقُوا لَمْ یُسْـرِفُوا وَ لَمْ یَقْتُرُوا وَ کانَ بَیْنَ ذلِکَ قَواماً»(۲) آنان که چون انفاق کنند اسـراف نمی کنند و نیز سخت نمی گیرند و بین این دو حالت اسـتوار باشـند، یا می فرماید: «أَشِدَّاءُ عَلَی الْکُفَّارِ رُحَماءُ بَیْنَهُمْ»(۳) با کافران سـخت می گیرند و بین خود مهربان هستند. اگر کسی از اعتدال خارج شد مکارم اخلاق نصیبش نشده است.



---

۱- – سوره ی الاسراء، آیه ی ۲۹.

۲- – سوره ی فرقان، آیه ی ۶۷.

۳- – سوره ی فتح، آیه ی ۲۹.

تذکر: قوه ی نفس غیر از شرف نفس است و گاهی در نتیجه ی انضمام یکی به دیگری ازدیاد حاصل می شود مثلا شجاعت که از لوازم قوت نفس است گاهی ناشی از تکبّر نفس و احتقار دشمن و علم به پیروزی خویش است و گاهی ناشی از شرف نفس و برتری از ذلت است آنچنان که ارسطو می گوید نفوس شریف از ذلّت ابا داشته و حیاتِ مقرون با ذلّت را مرگ و مرگ همراه با عزت را، حیات خویش می دانند. پس اگر شجاعت ناشی از قوت نفس باشد باید با حکمت قرین گردد تا بحکم عقل اقدام به جنگ و یا خودداری از جنگ را پیشه کند بر عکس جبن که وقتی به حکم عقل باید اقدام به جنگ کند خودداری می نماید و تهوّر عکس جبن است به این معنا که بدون دلیل به جنگ می پردازد.

غنا و بی نیازی نفس نیز گاهی به علت قوت نفس و علم به این است که در موقع نیاز توان کسب مایحتاج را دارا می باشد و گاهی به علت شرافت نفس و عدم التفات به امر موجود است. عدالت لازمه ی شرافت نفس و ستم لازمه ی پستی نفس است.

## منازل و درجات انسان برحسب قوای نفسانی

انسان تا در مقام جسمانی است، گویا باطن وی ترکیبی است از قوای نفسانی که بعضی بهیمی و بعضی سَبُعی و بعضی شیطانی و بعضی ملکی است. از قوه ی بهیمیه، صفت شهوت و حرص و آز و فجور و از قوه ی سبعیه، حسد و عداوت و بغض و کینه و از قوه ی شیطانیه، مکر و خدعه و حیله و تکبر و حب جاه و افتخار و استیلا و از قوه ی فرشته مَنِشی یا مَلکیه، علم و زهد و طهارت ریشه می گیرد و اصول کلی اخلاق همین چهار صفت است که دارای اقسام و اسماء گوناگونی است و خلاصی از سه صفت اولی ممکن نیست مگر به ریاضت تا که از آن سه رهایی یابد و صفت فرشته مَنشی در وی غالب گردد.

اولین قوه ای که در انسان به وجود می آید قوه ی «بهیمیت» است که به وسیله ی آن شهوت و حرص از اوائل کودکی تا جوانی بر آن غلبه دارد و سپس قوه ی سبعیت پدید می آید که در اثر آن صفت عداوت و مناقشه در انسان غلبه می کند و پس از آن قوه ی شیطانیه ظهور می کند تا

ص: ۱۲۱

سیاست خود را در طلب دنیا و قضاء شهوت به کار برد و آخر کار صفت کبر و عجب و افتخار و استعلاء بر وی غالب می گردد. سپس قوه ی عقل به وسیله نور ایمان در وی تجلی می کند که حزبِ الهی و از جنود ملائکه است. ولی نیروهایی که نام بردیم همه از حزب شیطان اند. عقل و لشکریان آن در حدود سن چهل سالگی تکامل می یابند هرچند اصل آن در حدود پانزده سالگی ظاهر می شود ولی سایر نیروهایی که نام بردیم به سوی قلب سبقت گرفته و بر آن مستولی می شوند و نفس با آن ها انس می گیرد و نتیجتاً به جانب شهوت می گراید تا آنگاه که نیروی عقل در وی پدید آید و نور عقل در نفس تجلی کند که در این هنگام جنگِ بین عقل و قوای سه گانه در صحنه ی قلب درمی گیرد، حال اگر عقل مغلوب گردد شیطان مستولی می شود و نفس را مسخّر خود می سازد و در نهایت جنود و لشکریان شیطان به طور کامل و بدون مزاحمتِ عقل در وجود انسان مستولی می شوند و نفس را مسخّر خود می سازند. همچنان که در اول چنین بود ولی اگر عقل به نور ایمان بر قوای دیگر غلبه یافت، سایر قوا تحت امر عقل قرار می گیرند و در این حال انسان داخل در سلک ملائکه قرار گرفته و در آخرت نیز با آنان محشور می گردد ولی بالاخره هیچ نفسی از عاقبت کار آگاه نیست.(۱)

## کیفیت ارتقاء صور ادراکی و تفاوت درجات تجرید

هر معنی معقولی در ذهن دارای یک ماهیت کلیه ای است که بر بیش از یکی صدق می کند و از عمومیت و اشتراک ابا ندارد مثل ماهیت «انسان» که هم بر یک نفر صدق می کند و هم بر تعداد زیادی از افراد. هر فرد انسان در خارج از ذهن عین تشخّص خارجی است و ماهیت



---

۱- - به قول مولوی: رحم بر عیسی کن و بر خر مکن طبع را بر عقل خود سرور مکن عقل تو مغلوب دستور هوی است در وجودت رهزن راه خدا است حرص غالب بود و جان چون زر شده نعره ی عقل آن زمان پنهان شده عقلشان در عقل دنیا پیچ پیچ فکرشان در عقل شهوت هیچ هیچ

انسـان و وجود خـارجی او هر دو موجود به یـک وجودنـد و «ادراک» عبـارتست از حصول مـاهیت در نفس به وجودی به نـام وجود ادراکی نوری که از جهتی مغـایر بـا وجود مـادی خـارجی است، بـدین گونه که وجود مـادی به وجود نوری مبـدل می گردد بـا حفـظ ذات و مـاهیت و معلوم است که وجود مـادی دارای مکان و مادهٔ معینی است ولی وجود ادراکی حسّـِی بـدون مکان و غیر قابل اشاره ی حسـی است. هرچنـد همین وجود ادراکی حسّـِی آنگاه در نفس حاصل می شود که ماده ی خارجی حاضـر باشـد و اگر آن وجود مادی در خارج نباشـد صورت حسـی در نفس حاضـر نخواهد شد و ادراک حسـی صورت نمی گیرد. وجـود خیـالی نیز وجـودی صوری است ولی دیگر مشـروط به حضور مـاده ی خـارجی نیست مگر در اوّلین مرتبه و این صورت نیز صورتی شخصـی و جزئی و غیر قابـل صـدق بر افراد کـثیر است و امّـا وجود عقلی او نیز وجودی است صوری ولی صورت کلیه ای که قابـل صـدق بر افراد کثیر و قابـل حمـل بر آن هـاستماننـد انسـان عقلی یعنی صورت عقلیه ی انسـان که مشترک بین افراد کثیر است یا نظیر سـمعِ عقلی و یـدِ عقلی به نحوی که تعـدّد آن ها و تصور هریک از آن ها به صورت کلیه ی عقلیه منافی با وحـدت و بساطت صورت عقلیه ی انسان در اصل وجود نباشـد. زیرا که وجود واحـد عقلی گاهی مشـتمل بر معانی و مفاهیم متخالف و متفاوتی است که همگی در وجود متحدند.

طبق حکم حرکت جوهری، موجودات عـالم مـاده دائماً در حرکت بوده و متوجه غایات خود هسـتند ولی انسان در میان طبایع گوناگونِ عالَم دارای خصوصـیتی مخصوص به خود است به طوری که گاهی فردی از افراد آن از پست ترین درجات به عالی ترین درجـات ارتقاء می یابـد البته با حفظ هویت شخصـیه و حفظ نفس ناطقه ی خود. برعکس سایر طبایع که در اثر حرکت، هویت شخصیه و حتی نوعیه ی آن ها تغییر می کند. لذا یک فرد انسانی تا جمیع مراتب نشئه ی نفسانی را طی نکند وارد نشئه ی عقلی نمی گردد.

انسـان در آغـاز کودکی تـا به سن رشـد صوری و ظـاهری برسـد انسـان بشـری و طـبیعی و انسـان اول است و در این مرحله به تدریـج تلطیف و تهـذیب می شود تا وارد مرحله ی نفسانی و نشـئه ی اخروی گردد و انسان ثانی است و دارای اعضاء نفسانی بوده و محتاج به اعضاء جـدا و منفصل نیست و سـپس اگر از وجود نفسانی گامی فراتر نهاد وارد نشـئه ی عقلانی شـده و عقل بالفعل می گردد که البته این حالت نصیب افراد قلیلی خواهد شد که آن ها را انسان ثالث می خوانیم.

انسان در این دنیا عبارتست از مجموع نفس و بـدن که در عین تفاوتی که دارنـد موجود به وجود واحدنـد و گویا یک موجود است که دارای دو طرف است یکی در معرض تبدیل و فنا که به منزله ی فرع است و دیگری ثابت و باقی که به منزله ی اصـل است و هر انـدازه که نفس در وجود خویش کامل تر گردد بدن نیز به موازات تکامل نفس تلطیف و تصـفیه می شود و اتصال آن به نفس و اتحاد آن ها به یکـدیگر شدیـدتر و قوی تر می گردد تا بدین حدّ که هرگاه نفس به مرتبه ی تجرد کامل و مقام عقلانـی نائل گشت نفس و بـدن یکی می شونـد و هیـچ دوگانگی بین آن ها باقی نمی مانـد و سـخن آن هائی که می گویند نفس هنگام تبـدیل به وجود اخروی از بـدن جـدا می شود مورد قبول نیست زیرا این ها چنین پنداشـته انـد که بـدن طبیعی که محل تدبیر و تصـرف نفس است و نفس ذاتاً در آن تصرف می کند همین جثّه ی ظاهری جسمانی است. در صورتی که چنین نیست و این جثّه ی ظـاهری که فاقـد روح است حقیقتـاً خارج از موضوع تصـرف و تـدبیر نفس است و بـدن ظاهری نسـبت به روح مثـل تفـاله یـا چرکی است که از منافـذ بـدن خـارج می شود و یا ماننـد پشم و ناخن و شاخ است که طبیعت، آن ها را به عنوان اموری خـارج از ذات و خـارج از جبلی خویش برای مقاصـدی دیگر می سازد مثل خانه که در اصلِ وجود و بقاء مورد نیاز انسان نیست بلکه انسان برای جلوگیری از سـرما و گرما بـدان نیازمنـد است بدون این که نیروی حیات انسانی در این امور سرایت کنـد. پس بـدن حقیقی که نفس به طور ذاتی در آن تصـرف می کنـد غیر از این جثّه ی ظـاهری، همـان بـدنی بود که نیروی حیات بالذّات در وی سـرایت می کرد و رابطه ی نفس با آن ذاتی بود نه عرضـی، مثل رابطه ی ظرف و مظروف و هیچ گاه نفس آن را از خود رها نمی کند تا منهدم گردد.

خلاصه این که حالت نفس در مراتب مختلفِ تجرید، شبیه حالت مُدرِکات خارجیه است با این تفاوت که موجوداتِ خارج از عـالمِ ادراک عـاری از هرگونه تجریـد بوده و نخستین مرتبه ی تجریـد هنگـامی است که این موجود خـارجی وارد در یکی از حواس ظاهری گردد و دومین مرتبه ی تجریـد هنگامی است که در قوه ی خیال تجلی کنـد و آخرین مرحله ی آن وقتی اسـت که در قوه ی عـاقله ظهور کنـد. همـان طور که حکما گفته انـد هر ادراکی همراه با یک نوع از تجریـد صورت می گیرد منتها تفاوت ادراک بر اساس تفاوت تجرید خواهد بود. حتماً متوجه هستید که تجرید مدرَکات به معنای اسـقاط و زدودن بعضـی از اوصاف و ابقاء بعضی دیگر

ص: ۱۲۴

نیست بلکه عبارت است از تبدیل وجود ناقص به وجود کامل، پس تکامل نفس از مرحله ی حسّ تا مرحله ی عقل به این نیست که بعضی از قوای نفس مثل قوه ی حسّاسه از آن سلب گردد و بعضی از قوای دیگر مثل قوه ی عاقله باقی بماند بلکه هرچه نفس کامل تر گردد قوا نیز کامل تر می گردند و کثرت در وی کمتر و ضعیف تر شده و جمعیت شدیدتر می گردد.

در اثولوجیا از افلوطین هست که: «انسانِ اول «در قوس نزول» یعنی انسان عقلی، نیز حساس است لکن دارای حسی شدیدتر است نسبت به حس موجودی که پائین تر قرار دارد و اساساً موجود اسفل حس خود را از انسان عِلوی می گیرد و چشم انسان عقلی با دید کلی و به نحو کلی می بیند و چشم انسان سِفلی به علت ضعف و محدودیت، همه چیز را به نحو جزئی می بیند، و به همین جهت چشم انسان عقلی قوی تر و معرفت او به اشیاء بیشتر است ولی چشم انسانِ حسی ضعیف است و اشیاء را بر صورت پست و خسیس یعنی به صورت جسمانی که صَنم صورت عقلانی است می نگرد و از این جهت انسان جسمانی بعضی از کارهای انسان عقلی و بعضی از کارهای انسان نفسانی را می تواند انجام دهد و از این جهت در انسان جسمانی کمالات انسان عقلی و نفسانی به صورت نازله هست. با توجه به این امر که نفس به طور کلی مظهر عقل و در مرتبه ی نفسیت شامل کلمات و نشانه هایی از عقل است پس به نفس هیولانی هم صفت انسان تعلق می گیرد منتها به صورت ناقص، همان طور که نقاشی چیره دست صورت انسان جسمانی را در ماده تصویر کند و سعی کند شبیه صورت انسان عقلانی باشد، هرچند این صورت نمایشگر انسان عقلانی است ولی به مراتب کمتر و ناقص تر است و در این صورت دیگر قدرت خلاقه و قدرت حرکت و حیاتِ انسان عقلانی در آن یافت نمی شود.».

انسان جسمانی را دست تکوین بر مثال انسان عقلانی ساخته است با این تفاوت که صورت پرداز انسانِ جسمانی نفس است که کوشش نموده تا آن را شبیه انسان عقلانی تصویر کند و صفات انسان عقلانی را در آن قرار داده لکن به طور ضعیف و نادر. هر کس بخواهد انسان عقلانی را مشاهده کند باید شخص فاضلی باشد دارای حواسی بسیار قوی و نیرومند تا که اشراقات انوار قاهره که از عالم عِلوی بر حواسّ ظاهری او تجلی می کند، چشم او را چون چشم خفاش مقهور نسازد، زیرا انسان عقلانی نوری است ساطع و لامع که در وی جمیع اوصاف انسانیت به نحو افضل و اکمل موجودند.

ص: ۱۲۵

## تفاوت تجزیه و انقسام در قوای نفس

طبق قاعده «اَخَسّ و اشرف» در نظام مجردات، مرتبه ی پائین تر از نظر وجود، ضعیف تر از مرتبه ی اعلی است و تفاوت آن ها به شدت و ضعف در وجود است. لذا مرتبه ی متوسط بین مرتبه ی اعلای وجود و مرتبه ی اَدنی وجود حتماً وجود دارد و هر حقیقتی «مانند حقیقت انسانیه» که مشتمل بر جزئی اعلی مانند نفس و جزئی ادنی مانند بدن است ناچار دارای وجود متوسط است که بین مرتبه ی اعلی و ادنی قرار دارد که آن همان قوای نفس است که واسطه ی بین خودِ نفس و بدن می باشد و از طرفی تعلق قوای نفس به ماده متفاوت است و هر قوه ای که تعلقش به ماده بیشتر باشد قابلیت تجزّی وی بیشتر است – هرچند قوه از حیث ذات قابل انقسام نیست ولی از حیث تعلق آن به ماده قابل تقسیم است – در اثولوجیا داریم: «نفس بالعرض قبول تجزی می کند، به تبعیت جسمی که نفس در وی استقرار یافته و در آن نافذ و ساری است ولی باید متوجه بود که نفس در هر عضوی از اعضاء بدن به طور کامل موجود است نه این که مانند اعضاء منقسم گردد و در هر عضوی جزئی از نفس باشد.» سخن در این است که تو متوجه باشی قوای مدرِکه و محرکه همگی در ذات نفس متحد و در بدن متفرق اند و علت تفرقه ی قوا این است که هر قوه ای با آن خصوصیتی که دارد نیازمند به عضوی مناسب با آن قوه است، زیرا عضوی که آلت و وسیله ی دیدن است غیر از عضوی است که آلت و وسیله ی شنیدن است و همچنین سایر قوا و قوه ی لامسه به علت این که پست ترین قوای نفسانی جسمانی است و کلیه ی اعضاء بدن آماده برای قبول آن هستند، در کلیه ی اعضاء بدن مستقر است.

مؤلف اثولوجیا می فرماید: «برای هر قوه ای موضع مخصوصی است که آن قوه در آن موضع و محل متمرکز است ولی نه این که نفس در اصلِ ذات و بقاء و ثبات خویش محتاج بدین مواضع باشد بلکه نیاز نفس به این مواضع برای این است که فعل و عمل خود را در این موضع و محلی که مهیا برای قبول این عمل است، ابراز و اظهار کند. زیرا هر عضوی بدان گونه شکل می گیرد و خود را آماده می کند که نفس بخواهد فعل و عمل خود را به آن صورت انجام دهد و بنمایاند و چون نفس عضوی را بدان هیئت که ملائم و مناسب با قوه ای از قوای

نفس باشد آماده نمود قوه ی خویش را به توسط این عضو ظاهر می کند و ناگفته نماند که اختلاف قوا بر اساس اختلاف اعضاء است و الّا نفس دارای قوای گوناگون نیست بلکه نفس علت وجود قوا است».

## علت وحدت قوای نفس در عین تغییر

باید دانست که هر طبیعتی که هویت آن همواره در تبدیل و تغییر است وحدت و تشخّصِ آن در ظلّ وحدت و تشخّص موجودی عقلانی است که ثابتُ الذّات بوده و اصل و حقیقت تامّه و فردِ کامل آن طبیعتِ متبدّل است و نسبت آن موجود عقلانی به این قوای در حال تغییر مثل نسبت روح بر بدن است به طوری که بدن در عین تغییرات دائمی، وحدتش به وسیله ی روح ثابت می ماند. زیرا نفس مرتبه ی تمام و کمال بدن است و تامّ هر چیز، همان چیز است به انضمام تمامیت و لذا هر قوه ای که در بدنِ عنصری مستقر است وحدتِ هویتِ متبدلِ وی به وسیله ی وحدتِ هویت ثابتِ آن فردِ کاملِ عقلانی باقی و محفوظ خواهد ماند. لذا وقتی چیزی لمس شود با این که کیفیت قوه ی لامسه عوض می شود و کیفیت جدید به وجود می آید، با مقایسه ی این دو کیفیت است که عمل ادراک انجام می گیرد و این مقایسه به وسیله ی قوه ی مدرِکه ی مافوق آن دو انجام می گیرد که می تواند ما بین دو حالتِ قوه ی لامسه را جمع کند.

صاحب اثولوجیا در این مقام می فرماید: «قوه ی نفس بر دو قسم است یکی قوه ای که با تجزّی و انقسام نفس تقسیم می گردد، مانند قوه ی «نامیه» و قوه ی «شهویه» که در تمامی بدن منتشرند و دیگر قوه ای روحانی است که حافظ این قوای تقسیم شده است و کلیه ی افرادِ متبدّل و متغیر را در وعاء و ظرفی رفیع و برتر از جسم جمع می کند و لذا می توان گفت همین قوه ی تجزیه شده ی جسمانی به لحاظ ارتباط به قوه ی روحانی آن طور که هریک از قوای پنجگانه با تقسیم و تجزّی آلات جسمانیه منقسم می گردند، منقسم نیست بلکه ما فوق این حواسِ ظاهری، قوه ی حاسه ی دیگری در عالم عِلوی هست که کلیه ی حواس ظاهری در وی مجتمع اند و کلیه ی محسوسات در برابر او حاضرند و این قوه ای است تجزیه ناپذیر به جهت آن که شدت

روحانیت اش باعث می شود تا عمل خویش را بالذات انجام دهد نه به وسیله ی آلات و همه ی اشیائی را که از طریق حواس بر وی وارد می شوند ادراک می کند بدون آن که از آثار آن ها منفعل شود و همه را در آن واحد ادراک می نماید»

مطالب فوق بسیار نافع است حتی در مسئله ی معاد جسمانی و حشر کلیه ی اجساد حتی اجساد نباتات و جمادات و نیز در کیفیت ارتباط معلولات به علل و در کیفیت بقاء انسان در عین تحول جوهری.

ادراک این مسائل ممکن نیست مگر به وسیله ی مکاشفات باطنی و سیر در مقامات وجود با دید ملکوتی زیرا حفظ قواعد علمی و احاطه به احکامِ مفهومات ذوقی و عرضی کافی نیست بلکه ریاضات نفسانی را جدا می طلبد و خلوت گزینی و احتراز از مصاحبت با مردم در امور روزمرّه و انقطاع از اغراض دنیوی و شهوات نفسانی و جاه طلبی ها و ایده های دروغین و فریبنده را باید در فهم این امور به کمک گرفت.

## باب سوم: تحقیق در معاد روحانی سعادت و شقاوت عقلی در رابطه با معاد

### اشاره

تحقیق در معاد روحانی[1] سعادت و شقاوت عقلی در رابطه با معاد

ص: ۱۲۹

---

۱- - اسفار، ج ۹، ص ۱۲۱.

بسم الله الرحمن الرحیم

## ماهیت سعادت حقیقی

بدان آنچه خیر و سعادت است تنها «وجود» است – که در مقابل آن عدم و شرّ می باشد – و علم به «وجود» نیز خیر و سعادت است و چون وجود مراتب متفاوت دارد آن جا که وجود کامل است سعادت کامل است و آن جا که وجود ناقص است یعنی با شرّ مخلوط است، شقاوت فراوان است. اشرف و اکمل وجودات، ذات حق است و پیرو آن مجردات عقلی و پس از آن نفس و سپس عالم ماده و زمان و حرکت می باشد.

وجودِ هر شیئی در نزد خودش لذید است و اگر شیئ بتواند علت خود را ادراکِ کند این ادراکِ علت نیز برای آن لذیذتر است و این نهایت لذت برای آن موجود خواهد بود و این است که لذت وجودات عقلی افزون است از لذتی که حیوانات دارند. زیرا که وجود شدید تری در نزد وجودات عقلی هست، لذا است که سعادت آن ها کامل تر و عشق آن ها برتر است و اگر نفس ما کامل گردد و آن قدر شدت یابد که از بدن قطع علاقه کند و به حقیقت خود و به ایجاد کننده ی خود رجوع نماید به شادابی و سعادتی دست می یابد که ممکن نیست بتوان آن را با لذّات حسی مقایسه نمود زیرا که اسباب لذت شدیدتر شده و از کدورت و تنگی حس فراتر رفته و به نورانیت صرف و خیر محض و اصل همه ی خیرها نائل آمده است و امّا بیشترین لذت از آن خداوند است که او عین ادراک وجودِ خود است و وجود او اکملُ الوجود است پس لذت او لذیذترین لذت هاست و پس از او وجودات عقلیه که عاشق وجود خود هستند قرار دارند و برای نفس پس از مفارقت از بدن لذت بسیاری خواهد بود.

بعد از وجود حق، جواهر عقلیه هستند که نهایت لذت را به وجود می آورند زیرا که مدرِکات عقلیه شامل همه ی اشیاء هستند ولی مدرِکات حسیه فقط منحصر به حسیات اند که بهره ی آن ها از وجود زیاد نیست و نیز کل محسوسات برای حس لذیذ نیست زیرا بعضی از آن ها ملائم و هماهنگ حس هستند و بعضی برای حسّ تنفرانگیزند، بر عکسِ مدرَکات عقلی

که همه ی آن ها ملائم نفس می باشند، زیرا که در حسیات حالات متضاد موجود است و به جهت نقص رتبه شان در وجود، کمالات در آن ها یک جا جمع نمی شوند. بر عکسِ عقلیات که دارای وسعت وجودی هستند و به همین جهت به لذات نزدیکترند و اگر عقل، صُوَر عقلیه را تعقل کند به وسیله آن ها کمال می یابد و عقل انسان با آن ها متحد می شود و نفس، عقل می گردد و چه لذاتی که در این حال به دست می آید! این به شرطی است که اشتغالات نفس را از امور مادونِ عقل از بین ببریم و این مسلّم است لذات ملائکه ی روحانی که ادراک حقایق نورانی می نمایند صد افزون تر از لذتی است که یک حمار از جماع می برد.

انسان تا وقتی متعلق به این بدن است لذات روحانی را با جان خود نمی چشد بلکه فقط به آن ها علم می یابد یعنی می فهمد ولی نمی یابد مثل مفهوم «حلوا» که شیرینی نمی آورد بلکه عقل و برهان متوجه وجود چنین لذتی می شوند و معرفت و شناخت عقل در این عالم به این حقایق عالیه منشأ حضور آن ها در قیامت برای او خواهد بود که گفته اند «انّ المعرفةَ بذرُ المشاهده» معرفت به حقایق برای انسان بذر مشاهده خواهد شد. زیرا حجابِ بین ما و حقایقِ عقلی یا به جهت تفکر و تفطن نکردن در مورد آن ها است و این که متوجه وجود آن ها نیستیم که این جهل است و در این حالت همیشه از وجود آن ها محروم خواهیم بود و یا به جهت اشتغال نفس به غیر آن حقایق است مثل اشتغال نفس به بدن و امور حسیه و این که نفس تنها از طریق علم اکتسابی متوجه وجود آن ها شده است، حال اگر آن مانع از طریق مرگ زایل گردد صاحب معرفت به این حقایق با آن ها متحد می گردد و آن معرفت سبب اتصال او به حقایق عقلی می گردد و لذت اتصال محقق می شود.

مقصود از همه ی این گفتارها این بود که بدانی، وجود جسمانی دست در گردن مرگ و غفلت و هجران دارد زیرا که دارای حداقل حضور و دریافت و وجدان است و ادراک او بسیار ضعیف است و درک و فهم ما مادامی که از این بدن فارغ شدیم شدید می گردد و حضور ما به اوج ممکنِ خود می رسد و علت فراموشی مردم حتی حقیقت خود را، غرق شدنشان در بدن مادی است. حق تعالی در این مورد فرمود «نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ»(۱) آن ها خدا را فراموش



---

۱- – سوره ی حشر، آیه ی ۱۹.

کردند پس خداوند یاد خودشان را از یادشان برد. در آن صورت آن ها به ذات خود نیز آگاهی لازم را ندارند.

اتصال نفس به بـدن ماننـد اتصال شـعله به دود است و این اتصال موجب غفلت نفس از خودش می شود و در این حالت نفس انسـانی آلوده به تخیـل می گردد. ولی انقطاع نفس از بـدن موجب رؤیت معقولات می شود که علم حقیقی است و این اسـت که حیات عقلی کامل ترین حیات و افضل از هر خیر و سعادت است.

خلاصه ی سخن این که بهترین سعادت، کسب لذت از امور عقلی است و آنچه حقیقتاً لذت است، «وجود» می باشد، خصوصاً وجود عقلی که از ناخالصـی های عـدم، پاک است و علی الخصوص کسب لـذت از وجود اتمّ و کمال مطلق و واجب الوجود «جلّ جلاله».

## کیفیت حصول سعادت حقیقی و علت محرومیت نفس از آن در این عالم

نفس آنگاه به سعادت حقیقی متصل می شود که اعمال و افعالِ پاک را در خود استوار گرداند و چرکی ها و ناپاکی های آینه ی قلب را از طریق تفکر و عبادت بزدایـد و چون نفس توانست به ذات اشـیاء علم حاصل کنـد و ذاتش از قوه ی عقلیه به عقل بالفعل دست یافت، حاجت آن به حواس با به کارگیری بدن تمام می شود ولی همواره بدن و قوای بدنی را در کنار خود دارد و همین امر موجب می شود که اتصال کامل و دائمی نصـیب او نگردد و چون از مشغولیت به بدنِ خود و از وسوسه های خیال آزاد شود، حجاب ها و موانع برطرف می گردد و در این حال اتصال دائمی پدیدار خواهد شد. زیرا که نفس و مبدأ فعّال باقی هسـتند و فیض از ناحیه ی حق ریزان و نفس آماده ی پذیرش است و موانع داخلی و خارجی نیز مرتفع گشته اند - مانع داخلی همان ناتوانی نفس است که هنوز از درون قوت نیافته و از قوه به فعلیت نرسـیده و ذاتش عقلی نشده و مانع خارجی، خودِ بدن و حواس بـدن است که چون غلافی آینه ی نفس را احـاطه کرده انـد و نفس بـا مرگِ خود از این غلاف به طور کامل خارج می شود -.

توجه به این نکته لازم است که بدانیم همان بدن و حواسی که در ابتدا مورد نیاز نفس بود و به واسطه ی آن ها در ذهنِ خود خیالات صحیح را شکل می داد و از همین خیالات معانی مجرده را استنباط می نمود، در انتها مانع سیر نفس به عالم عقل است در حالی که نفس ابتدا به کمک صورت های خیالی که از عالم محسوسات داشت نسبت به عالم و مبدإ و معاد آن تفکر می نمود و ممکن نبود تفکر شروع شود إلاّ ـ به واسطه ی داده های حواس و به همین جهت هم گفته شده «مَن فَقَد حسّا فَقَد علماً» هرکس حس ندارد فاقد علم است، حال همین حواس و بدنی که در ابتدا نافع بود در انتهاء مانع است. مثل توری که تا شکار بدام بیفتد مفید است و پس از آن دیگر بدان نیاز نیست و یا چون مرکبی است که پس از رسیدن به مقصد وَبال جان است.

این مشخص است که سعادتِ هر قوه ای در نیل به آن چیزی است که بدون مانع، مقتضی ذات آن قوه است. مثلا کمال قوه شهویه در رسیدن به آن چیزی است که می طلبد و کمال قوه ی غضبیه در غلبه و انتقام است و کمال «وهم» و سعادت آن، امید و آرزو است و لذت قوه ی ذائقه در چشیدن طعمی است که مناسب آن است مثل شیرینی ها و ترشی ها و امثال آن ها و لذت قوه ی بویائی در بوئیدن رائحه های خوش بوست و همچنین لذت قوه ی سامعه در شنیدن صداهای خوش می باشد و لذت قوه ی خیال تصور زیبائی هاست و لذت و سعادت نفس و آنچه مناسب ذات عقلی اوست وصول به عقلیات صِرف و صُوَر الهی است و کمال نفس و سعادت او به حسب این که دارای بدن است و مقیم این عالم است، به حصول عدالت است در افعالی که انجام می دهد و آن عدالت عبارتست از تعادل بین اخلاق متضاد، مثل غضب کردن و غضب نکردن و خواستن و نخواستن زیرا که بدن از آن ها متأثر است و تعادل بین این صفات نه به معنی آن است که هیچ کدام از آن ها را نداشته باشد که این غیر ممکن است بلکه به معنی خالص شدن از این صفات است آن طوری که از آن ها منفعل نگردی و بر عکس، بتوانی بر آن ها حکومت کنی و آن ها را به خدمت خود درآوری تا به امر تو بخواهند و به امر تو نخواهند وگرنه انفعال نفس از بدن و قوای بدنی عامل شقاوت و محرومیت از سعادت است و اگر تسلیم بدن به اغوای شیطان و به وسوسه ی «وَهم» و آرایش میل های شیطانی ادامه یافت و

انفعال قدرت گرفت، دیگر دفع مفاسد که قبلا سخت نبود، سخت می شود و در این حال حاکمیت با بدن است نه با نفس.

نفس در جای خود حد وسط را می خواهد در حالی که بدن دو طرفِ افراط و تفریط را می طلبد، حد وسط آن چنان است که در واقع چیزی بر نفس تحمیل نشده، مثل آب نیمه گرم که نه گرم که نه سرد در آن حاکمیت دارد و نه سرد حاکم است. در واقع آنچه ملایم طبع نفس است آزادی از بدن و حاکمیت بر آن است و سعادتِ نفس همین است که به حقایق اشیاء علم داشته باشد و معقولات را تصور کند که این لذت قابل مقایسه با لذات تاریکی که حسّ به آن ها دست می یابد نیست.

علت عدم وجدان و علم حضوری ما نسبت به لذت از علومی که حاصل کرده ایم اشتغال ما به بدن است که ما را مانند بیماری در آورده که دستگاه گوارشش سیری او را حس نمی کند و از سیری خود لذت نمی برد و اصلاً طعم غذا را نمی فهمد، هرچند غذا خورده است و همچنین است اشتغال نفس به بدن نسبت به درک معارف عقلیه که ملائم قوه ی عاقله است و اگر نفس غرق در تدبیر بدن نباشد و واردات حواس بیرونی او را سرگرم ننماید از لذات عقلیه آنچنان لذتی نصیب او می شود که عمق آن قابل وصف نخواهد بود. زیرا که لذیذ عبارتست از «وجودِ» صورت یا حالت ملائم خارجی نزد نفس و نه مفهوم و یا وجود ذهنی آن، بلکه وقتی عینِ وجود خارجی در نزد نفس باشد تأثیر لذت بخش خود را به همراه دارد و متوجه باش آنچه در این دنیا از معلومات عقلیه در نزد نفس ما هست وجود ضعیف ذهنی آن ها است و ضعیف بودن این وجودات در نزد نفس به جهت ضعف ادراک نفس است که به بدن مشغول شده و حامل بدن گشته وگرنه معارف عقلیه به خودی خود قوی الوجود و شدیدُ الظهور می باشند که با رفع حجاب بدن، در کنار مقربینِ درگاه حق و همراه قدیسین، ظهورِ کامل می یابند و در این حال است که آن سعادت بی انتها دریافت می گردد.

فراموش نکنیم «معرفت تامّه در این دنیا به حقایق عقلی، بذر مشاهده ی تامه ی آن ها در آخرت است» و این لذت عقلی وقتی برای نفس کامل می گردد که از رذائل دنیایی پاکیزه گردد و از اهداف خیالی مبرا شود. برای فهم چگونگی صورت های لذیذه ی وعده داده شده بعد از دفع بدن، می توان خواب را مثال آورد که در عین تعطیل بودن استعمال بعضی از قوا، باز

صورت هایی برای نفس حاصل می شوند، در بهشت نیز به همین صورت محسوسات وجود دارند منتها با خواص بهشت. بهجت و سرور تابع مشاهده است و هرجا مشاهده ی ضعیف و خفیف باشد، بهجت و سرور نیز خفیف خواهد بود و وقتی سعادتی را می شناسیم ولی مشاهده نمی کنیم از همین گونه از لذات خفیف است. ولی می دانیم اگر نفس با ذکر خدا انس گرفت و با ذکر صفات علیا و افعال عظمی به صورت دائمی شاد گشت آنگاه که از این حیات دنیایی رخت بربست در حالی که این مسائل در نفس او استوار گشته و نسبت به علوم و معارف به صورت کامل یقین پیدا کرده، سعادت حقیقی و لذّت تامّ را برای خود و نزد خود خواهد یافت. حال که معرفت بذر مشاهده است حداقل معرفتی را که برای رسیدن به این سعادت حقیقی شأن انسان است برمی شماریم.

۱- علم به مبدأ اعلی و وجودی که عالِم به جمیع اشیاء است، حداقل از طریق گمان و تقریب به او علم داشته باشیم و نیز بدانیم که علم الهی فعلی است و نه انفعالی و بدانیم او قادر به همه ی مقدورات است بدون این که در ذات او تغییر و تکثیر واقع شود.

۲- عنایتِ حق به اشیاء را بشناسیم و بدانیم این عنایت از یک جهت التفات حق است به خودش زیرا غرض و هدف خداوند ذات خودِ اوست و لا غیر.

۳- علم به عقول فعّاله که کلمات تامه ی الهی هستند داشته باشیم و بدانیم که این عقول هیچ زوالی ندارند و نیز ملائکه ی عِلمیه و عَملیه و نفوس کلی که همان کتب حق است را بشناسیم.

۴- لازم است انسان ترتیب نظام را از ابتدا تا برگشت بشناسد که عالَم وجود، از حضرت حق به عقل اوّل و از آنجا به نفوس و سپس به طبایع و اجسام ترتیب یافته است و در قوس صعود از اجسام به نبات و حیوان و نهایتاً به عقل مستفاد می رسد و از همان جا که آمد به همان جا برمی گردد. بدین معنا که قوس نزول و صعود از عقل شروع می شود و به عقل ختم می گردد.

هرکس که به این معارف دسترسی یابد به پیروزی عظیمی دست یافته است و سعادت فراوانی نصیب خود کرده و از شقاوتی که منشأ آن یا دوری از این معارف است - درحالی که استعداد آن را داشته- یا انکار این حقایق است به جهت لجاجت و تکبر، خود را رهانیده و افزایش

کمّی و کیفی معارف موجب اتمام و اکمال سعادت خواهد بود و من (مرحوم ملاصدرا) کسانی از مطّلعینِ این علوم را می شناسم که آن ها حقایقی را یافته اند که اندیشه های تزکیه شده از درک آن حقایق ناتوانند. فراموش نشود آنچه مطرح شد مربوط به قسمت نظری نفس بود و قسمت عملی آن بعداً شرح داده خواهد شد.

## شقاوتی که در مقابل سعادت حقیقی است

همچنان که سعادت حقیقی برای هر نفسی ممکن نبود، شقاوت حقیقی نیز مربوط به هر نفسی نخواهد بود. نفوس افرادِ کُندذهن و کم همت که نه در بُعد عقل عملی همت بلند دارند و نه در بُعد عقل نظری، اگر شقاوت هم داشته باشند شقاوت آن ها شقاوت متوسط است، ولی نفوسی که استعداد پذیرش نور معرفت را داشته اند ولی از آن منحرف شده اند و قلوبشان را با رنگ رذیلت ها و معاصی و انجام اعمال حیوانی و حیله های شیطانی، محجوب نموده اند و برای آن ها این صفات شیطانی ملکه و منش شده است و شخصیت آن ها سفسطه و جدال و جهل و خیالات باطله گردیده و محبوس در زنجیره های دنیا و ظلمات شهوت شده ا ند، دعوت حق بر جانشان نخواهد رسید و در مورد آن ها فرمود «وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْري فَإِنَّ لَهُ مَعيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى * قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا * قالَ كَذلِكَ أَتَتْكَ آياتُنا فَنَسيتَها وَ كَذلِكَ الْيَوْمَ تُنْسى»(۱) هرکس از یاد من روی گرداند برای او زندگانی سختی خواهد بود و روز قیامت در حالی محشور می شود که کور است، سؤال می کند ای پروردگارِ من چرا مرا کور محشور کردی درحالی که من چشم داشتم، خداوند می فرماید این چنین آیات ما برای تو آمد و تو آن ها را فراموش کردی و اینچنین امروز فراموش شوی. حقیقتاً این افراد پرده ای سخت از آنچه کسب کرده اند برای خود ساخته اند و گناهانشان هاله ای شده که احاطه شان کرده، این ها هستند که خداوند در موردشان فرمود «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ»(۲) برای این ها دیگر راهی برای خلاصی از آتش نمانده است،



---

۱- - سوره ی طه، آیات ۱۲۴ و ۱۲۵ و ۱۲۶.

۲- - سوره بقره، آیه ی ۶.

«هُمْ أَصْحابُ النَّارِ»(۱) زیرا که درها و راههای درون و بیرون برایشان بسته است(۲) یعنی هم قلب و عقل که محل شعور الهی و الهام ربانی است بر آن ها بسته است و هم حواس یعنی سمع و بصر که راه های عظیم فهم از طریق بیرون است برای آن ها بسته شده است. چون شاگردی و علم آموزی واقعی هم نکرده اند و نتوانسته اند دریافت های سمع و بصر را به قلب خود نفوذ دهند بخصوص که قلب آن ها مهر شده است و راهی برای ورود علوم حقیقی در آن نمانده است. قرآن در توصیف این افراد می فرماید: «وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها»(۳) همانا بیافریدیم برای دوزخ بسیاری از جنّ و انس را که قلب دارند و از آن در فهم حقایق استفاده نمی کنند و چشم دارند و بینش ندارند و گوش دارند ولی نمی شنوند. اینها در زندان ظلمات زندانی اند و اشاره به گروه دوم فرمود «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ... وَلَهُم عَذَابٌ أَلِيمٌ»(۴) عده ای از مردم هستند که می گویند به خدا و قیامت ایمان آوردیم در حالی که ایمان نیاوردند برای این ها عذابی دردناك هست. این ها قلبشان بیمار است و دردِ حسد و کبر و نفاق و بغض و ریا دارند و با این همه بیماری! سخن های شرعی بر زبان دارند تا برای خود نردبان ریاست بر مردم تهیه کنند و این ها بیماری های نفسانی است، حال چه در اعتقادات و چه در غیر آن، بالاخره همه ی این ها به جهت دردهای نفس و عذاب های قلب است و البته عقاید فاسد نسبت به اعمال فاسد درد و عذاب بیشتری به همراه دارد - زیرا عقاید سوء موجب اخلاق سوء و اعمال سوء نیز می شود - عقاید سوء آتش های ملتهبی هستند در نفوس معتقدان به آن ها آنچنان که فرمود: «نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ * الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ * إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ * فِي عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ»(۵) آتش خدا افروخته ای که بر قلب مستولی بوده و آن آتشِ طبقه طبقه، پشت بند طولانی دارد. یعنی این ها



---

۱- - سوره ی غافر، آیه ی ۴۳.

۲- - معلوم است که حال این گروه بدتر از گروه اول است زیرا که گروه اوّل یعنی کم همتانی که دارای شقاوت متوسط اند، اهل حجاب و این ها اهل عقاب اند.

۳- - سوره ی اعراف، آیه ی ۱۷۹.

۴- - سوره ی بقره، آیات ۸ تا ۱۰.

۵- - سوره ی همزه، آیات ۶ و ۸ و ۹.

هم شـقاوت اهل حجاب را دارند و هم شـقاوت اهل عقاب را، هم شـقاوت عقلی و هم شـقاوت حسّی. شقاوت حسّی ریشه در اعمال دارد که بعداً شرح داده می شود.

نتیجه این که شـقاوت اخرویه یا به حسب گناهانی است که بدن از طریق به کارگیری شـهوت و غضب انجام می دهد و ریشـه در هیئت نفسـانی، چون حسـد و ریا و انکار حق و انکار علوم حقیقی، دارد و یا شـقاوت به حسب عقل است. شـقاوت اوّلی به علت فرورفتن در بـدن و مقهـورِ بـدن شـدن به وجود می آیـد به طوری که اگر این مقهوریت شدیـد شـد، در همین دنیـا مـانع درک نعمت اخروی می گردد و آنچه را نفس در حیـات دنیـایی بـدان معتـاد شـده بـود در آخرت برای خـود نمی یابـد و این حـالت برای او عـذابی سـنگین است. قرآن در وصف این افراد در قیـامت می فرمایـد: «فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَديدٌ»(۱) از تو حجاب را برداشتیم - نه از عالم - و اکنون چشم تو بینا شـد. این رفع حجاب از هنگام مرگ به بعد برای نفس چنین افرادی با عـذابی دردناک همراه است، مثل معتادی که ماده ی مورد اعتیادش را از او گرفته باشـند بدون آن که اعتیاد او را گرفته باشـند. در رابطه با شقاوت های بدنی فرمود: «انّ مؤمن الفاسق لا یخلّد فی النّار» مؤمنِ فاسق در آتش جاودان نخواهد بـود. زیرا عقایـد ردّیه و فاسـد نـدارد هرچنـد اعمـال ردّیه دارد. امـا قسم دوم از شـقاوت که به حسب عقـل است دردی اسـت دیرعلاـج و مرضـی است دردناک و مربوط به آن کسـی است که آگاهی و میل نفسـی به علوم عقلی دارد سـپس آن را ترک می کنـد. یعنی در عیـن آن که تـوان اندیشـیدنِ صحیح را داشت، انـدیشه را در جهت دیگری صـرف کرد و برای او ملکه ی اعوجاج از حق و صُوَر باطلِ مخالفِ واقع حاصل گردید، این افراد حتی طبیبان روح یعنی پیامبران را در اصـلاح از این صـفات خسـته کردنـد و به جهت آن که سـرگرم تدبیر بدن هسـتند متوجه درد شدیدی که در اثر این شـقاوت در جانشان ظهور کرده نمی شونـد. عـدم درک لذت حقیقی، آن ها را در این دنیا به درد نمی آورد آنچنان که کودک از درد و لذت بزرگسالان بی خبر است و گاهی این کودکان از چیزی لـذت می برنـد که بزرگان نه تنها از آن لـذت نمی برند که از آن چیزها کراهت هم دارند.

ص: ۱۳۸

---

۱- - سوره ی ق، آیه ی ۲۲.

کودکانِ عقل نیز نسبت به آنچه عقول بالغه که از علائق دنیای مادی خود را رها کرده اند، درک می کنند، محروم اند.

## علت خالی ماندن بعضی نفوس از معقولات و محرومیت از سعادت اخروی

آن قوه ای که محل علوم و معارف بوده و لطیفه ای است مدبّرِ همه ی اعضاء و جوارح و حاکم همه ی قوا و مشاعر، نفس ناطقه است که به سبب خصوصیات ذاتی اش پذیرای همه ی علوم خواهد بود، همچون آینه ای که پذیرای هر صورتی است و اگر صُوَر علمیه در این آینه وجود و ظهور نیابد به سبب یکی از موانع پنجگانه است که بزرگان اندیشه به صورت زیر مطرح کرده اند.(۱)

۱- ضعیف بودن جوهر نفس قبل از آن که توانایی لازم را بیابد. مثل نفس کودک که به جهت ضعف هنوز علوم حقیقی در آن تجلی نکرده است و این حالت مثل آینه ای است که هنوز فلز آن را صیقل نداده اند(۲) تا پذیرای صور گردد.

۲- خراب شدن جوهر نفس به واسطه ی معاصی که مانع صفاء قلب و طهارت نفس و جلای آن می شود و به اندازه ای که این کدورات وجود دارند ظهور حق در نفس با مانع روبرو است، مثل زنگ زدن آینه، زیرا هر حرکتی و فعلی بر نفس تأثیر دارد و اگر آن فعل بر اساس حکومت قوه ی شهویه و یا غضبیه باشد به همان اندازه مانعی برای کمالی می شود که نفس استحقاق آن را داشته و اگر فعل و حرکت، عقلی باشد به همان اندازه در جهت کمال لازمه ی نفس مفید خواهد بود و هرگونه اشتغال به امور حیوانی نقطه ی سیاهی است بر صورت آینه ی جان و اگر این امور متراکم و کثیر گردید نفس فاسد شده و نسبت به آنچه برای آن خلق شده تغییر مسیر می دهد، مثل زنگ زدن آهنِ آینه که اصل آینه بودن را از بین می برد.



---

۱- - غزالی این موانع پنجگانه را در احیاء العلوم ج ۲، ص ۱۰ بر شمرده است.

۲- - منظور آینه های فلزی است که در قدیم فقط با صیقل دادن به وجود می آمدند، نه آینه هایی که از طریق شیشه و لعاب نقره ای امروز وجود دارند.

۳- نفس از مقصد و غایت مطلوبش عدول می کند: سومین عاملی که موجب می شود تا صور علمیه در جان انسان منعکس نشود عدول نفس است از مقصد و جهت حقیقی خود به طوری که انسان جهت آینه ی جان خود را تغییر می دهد و به جای نظر به حق و بهشتِ لقاء حق به سمت حقایق جزئیه و بهشتِ جسم عدول نماید. اگر نفوس صلحا از کدورت معاصی پاک و از مکر و خدعه مبرا باشد ولی حق برای آن ها روشن نباشد آن ها بیشتر پرهیز از جهنم و شوق به بهشت دارند ولی نه شوق به حق. وقتی انسان حق را نخواهد آینه ی جان خود را در جهت نظر به حق نمی اندازد و از آن طریقی که به جانب ملکوت است و لازمه ی آن صرف فکر و تأمل در آیات ربوبی و ادراک حضرت الهی است، عدول می کند و عملاً همت خود را صرف اعمال بدنی و آداب و اوراد شرعی، بدون تأمل و تدبر در آن ها و در فلسفه ی وجودی این آداب می کند و تمام تلاش او آن می شود که ظاهر این اعمال را تصحیح نماید.

۴- چهارمین مانع این که نفس در عین آن که شهوت خود را به بند کشیده و آزادانه قصد تحقیق دارد ولی خود را با برداشت های پیش ساخته که در افکار مردم جاری است و با عقاید دوران کودکی که از طریق تقلید دریافته، محجوب گردانده و همین موضعگیری او مانعی برای او می شود تا آنچنان که هست به حقایق دست نیابد و آنچه را که از طریق تقلید به آن ها دست یافته پایه ی همه ی تحقیقات خود قرار می دهد و با تمام تلاش سعی می کند از برداشت اولیه و بینش عوامانه ی خود دفاع کند. این نوع حجاب، حجاب اکثر متکلمین و متعصبین به مذاهب است، این ها با اعتقادات تقلیدی خود از حقیقت به دور افتاده و برداشت های کودکانه آنچنان در نفس آن ها رسوخ کرده که موجب شده سال ها از درک حقایق فاصله بگیرند، مثل پارچه یا حجابی که در جلو آینه، مانع تجلی صُوَر و رنگ ها در آینه می شود.

۵- عدم آگاهی نفس به روشی که باید از آن روش به حقایق دست یافت، زیرا که طالب علم از هر طریقی به علم دست نمی یابد الّا این که از مقدمات و ترتیب های لازم بهره جوید، همان ترتیبی که علماء معتبر بارها امتحان کرده اند و به وسیله ی آن به مقاصد عالیه دست یافته ا ند. زیرا علومی که به وسیله ی آن ها سعادت اخروی حاصل می گردد فطری نیست و از طریق شبکه ای از علوم به ظهور می رسند. و اصلا هر علمِ غیر بدیهی با ترتیب منظم و دقیق و ازدواج صغری و کبری از طریق مخصوص، مثل ازدواج زوج و زوجه، به نتیجه ی حقیقی

می رسد. پس جهل به اصول معارف و به کیفیت ترتیب آن ها مانع دست یابی به علم است مثل نبودن آینه در مقابل صوری که بناست در آینه ظاهر شوند و چه قلیل اند آن هایی که در روشِ یافتن علوم نیز هدایت شده باشند.

این ها موانعی است که مانع رسیدن نفس ناطقه به حقایق می شوند وگرنه هر نفسی به حسب فطرت اولیه اش برای درک حقایقِ اشیاء آمادگی لازم را دارد زیرا که فطرت انسان امری ربانی و شریف است به طوری که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند «لَوْلَا أَنَّ الشَّیاطِین یَحُومُونَ عَلی قُلُوبِ بَنِی آدم لَنَظَرُوا إِلیَ مَلَکُوتِ السَّمَاوَاتِ وَ الأَرض»(۱) اگر شیاطین قلب های فرزندان آدم را احاطه نکرده بودند هر آینه ملکوت آسمان ها و زمین را می دیدند. این سخن اشاره به پذیرش ذاتی و موانع عارضی بین نفوس انسان و عالم ملکوت دارد و اگر این موانع از قلب انسان که همان نفس ناطقه است مرتفع گردد در آن صورت مُلک و ملکوت و هیئت های وجود به همان گونه که هستند، برای او ظهور می کند و انسان خود را در بهشتی می یابد که عرض آن آسمان ها و زمین بلکه بیش از این هاست، زیرا آسمان و زمین عالَم مُلک و شهادتند و محدود خواهند بود ولی عالم ملکوت و حقایق عقلی، اسراری غایب از حواس هستند و هیچ نهایت و مرزی ندارند.

اگر عالم ملک و ملکوت با همدیگر در نظر گرفته شوند آن را «حضرت ربوبی» می نامند زیرا که «الله» به کل موجودات محیط است و غیر ذات او و افعال او چیزی نیست که در صحنه باشد، پس آنچه برای قلب تجلی می کند همان جنت است - جنت ذات و صفات و افعال - و وسعت این بهشت به وسعت معرفت انسان و به اندازه ای است که صفات و افعالِ حق برای انسان تجلی نماید و مقصد و مراد همه ی طاعات و اعمال، تصفیه ی قلب و طهارت نفس و جلا دادن آن از طریق اصلاح کردن اعمال جزئی نفس است که قرآن در رابطه با آن فرمود: «قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا»(۲) آن که نفس را تزکیه کرد پیروز شد و آن که جان خود را دفن کرده بازنده است - اساتید می فرمایند: حقیقتاً گردگیری بعد از مرگ سخت است، چه خوب است انسان خودش در این دنیا خود را گردگیری کند - مشخص است که طهارت و صفای نفس به



---

۱- - درر الأخبار، ص ۴۴۲.

۲- - سوره ی شمس، آیات ۹ و ۱۰.

خودی خود کمال نیست زیرا که طهارت و صفاء یعنی نداشتن کدورت و این ها امور عدمی هستند و عدمی کمال نیست بلکه مراد از طهارت و صفاء، حصول انوار ایمان و پرتو نور معرفت به خداوند و به افعال خداوند و کتب و پیامبر و روز آخرت است و مراد از قول خداوند که فرمود «أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ»(۱) آیا آن کس که خداوند سینه اش را برای اسلام گشود پس او بر نور ربش می باشد با دیگری قابل مقایسه است؟ «شرح صدر»، غایت حکمت عملی و «نور»، غایت حکمت نظری است و حکیم الهی جامع هر دوی این نور هاست که به زبان شریعت به آن مؤمن حقیقی گویند و جمع بین شرح صدر و نور فوز عظیمی است.

## چگونگی حصول عقل فعّال در نفس

عقل فعّال به خودی خود یک وجود دارد که در فلسفه در مباحث الهیات اثبات می شود و یک وجود هم برای نفس ما و نسبت به نفس ما دارد و مسلم است که کمال نفس و صورت و غایت آن اتصال و اتحاد با عقل فعّال است و اگر نفس با عقل فعّال یک نحو اتحادی را طلب نکند عملاً عقل فعال غایت نفس نخواهد بود زیرا غایت هر شیئ آن است که شیئ بالاخره اگر مانعی در کار نباشد به آن برسد و قبلا گفت شد «نفس در سیر صعودی خود از نفسیت خارج می شود و به مقام عقل نایل می گردد». یعنی نفس دارای غایت بوده و آن غایت، عقل فعّال است که نفس با اتحاد با آن از نفسیت خود خارج می شود و به مقام عقل نایل می گردد.

اگر اشکال شود چگونه عقل فعّال هم فاعلِ نفس می باشد و هم در آخر غایت آن، به طوری که مرتبه ی متقدم و مرتبه ی متأخر در واقع یکی گردد؟

در جواب می توان نحوه ی وجود خداوند را که عقل فعّال نیز پرتو تامّ اوست در نظر داشت، خداوندی که وجود منبسط اش و قوّت و قدرت جامع اش و شدت نوریت گسترده ی او آنچنان است که همه هویات از او برانگیخته می شوند و همه اعیان از آن شکفته می گردند. وجود تامِّ فوقِ تمامی است که فاعل همه ی موجودات و غایت همه ی موجودات است، هم



---

۱- - سوره ی زمر، آیه ی ۲۲.

اوست که اصل شجره ی وجود، ثمره ی آن است و هم اوست که غایت همه ی مخلوقات می باشد. زیرا وحدت او مانند سایر وَحَدات نیست، بلکه احدیت صرفی است که جامع کثرات و ساری و جاری در موجودات است و نور وجودش در همه ی هویات نافذ است همچنان که امیر المؤمنین علی علیه السلام در مورد نحوه ی حضور حق در عالم فرمودند: «مَعَ کُلِّ شَیْ ءٍ لَا بِمُقَارَنَهٍ وَ غَیْرُ کُلِّ شَیْ ءٍ لَا بِمُزَایَلَهٍ»(۱) او با هر چیزی هست، نه نزدیک به آن و غیر هر چیزی است، نه به جدائی و دوگانگی از آن. خداوند - به جهت سعه ی وجودی اش - آن وجود ابتدایی است که وجود انتهایی او را دفع نمی کند، موجودات در ابتدا از او نازل می شوند و در انتها به سوی او صعود می کنند.

حال ای رفیق راه، بر همین منوال چگونگی وجودات مفارق و عقول فعّاله را که ظلّ و سایه ی وجود خداوند هستند در نظر داشته باش ظل خداوندی که «هوَ الْاَوّل و الآخر» است. در مورد عقل فعال نیز همان که اول است، همان آخر است ولی از آن جهت که صورت ظلّی حق است، نه آن که صورت استقلالی از حق داشته باشد. به این معنا که عقل فعّال همین وجود گسترده ی خود را - که هم اول باشد برای نفس و هم آخر باشد برای نفس - از حق دارد.

وحدت وجودات عقلی مثل وحدت حضرت حق اند و سِعه و جمعیت آن ها نمونه ای از جمعیت و سعه ی حق می باشد و لذا از یک جهت واسطه ی صدور اشیاء از حق می باشند و از این جهت آیات هو الاوّل اند و از جهت دیگر وسائل رجوع موجودات به سوی اوینـد و از این جهت مظهر آخریت اوینـد. پس برای این عقول نیز اوّلیت هست به اولیت حق و هم آخریت هست به آخریت او. همچنان که موجودند به وجود او نه به ایجاد او و باقی اند به بقای حق نه به ابقای حق و از این جهت همین که خداوند هست، این ها هستند.

## دلایل وجود عقل فعّال برای نفس انسانی

دلیل اول: نفس در ابتدا، نفسِ بالفعل و عقل بالقوه است و با تفکر در معقولات و امور عقلی در حدّی رشد می یابد که می تواند صُوَر عقلی را هرگاه اراده کرد برای خود در خود



---

۱- - نهج البلاغه، خطبه ی یک.

حاضـر کنـد و از این طریق ذات نفس از عقل بالقوه به عقل بالفعل مبـدّل شـده و چون هرگاه چیزی از قوه به فعل گراید حتما یـک خـارج کننـده ای در صـحنه بوده که بـا پرتو فیض خود این کمال را به آن ارزانی داشـته و مسـلم جسم نمی توانـد چنین عملی را انجـام دهـد - زیرا علتِ پست و فقیر مثـل جسم نمی توانـد معلولی عـالی مثل عقل را از خود بروز دهـد - و نفس هم نمی توانـد علت باشـد زیرا که نفس در مرتبه ی خود ناقص است و خودش علت رفع نقص خودش نخواهد بود. لذا آن خارج کننده، عقل است که از نقصِ قوه و استعداد پاک و مبری است.

دلیـل دوم: براساس مشـرب سایر حکما، گاهی معلوماتی که کسب کرده ایم در نزد ما حاضـر نیست ولی توان رجوع دادن آن معلومات را در ذهن داریم لـذا بایـد مخزنی باشـد که صور معلومات را حفظ کنـد و نفس چون مدرِک است نمی تواند حافظ هم باشد پس مقام حفظ به وسیله ی عقل فعّال انجام می گیرد و بدین شکل وجود عقلِ فعّال ثابت می شود.

دلیـل سـوم: عقـل فعـال واسـطه ی بین نفس و ذات حـق است: بخشـش ذات حق که فیـاض مطلق است، نسـبت به هر نوعی از موجودات متناسبِ واسطه ی فیضی است از جنس جوهر عقلی که همان ملائکه ی مقرب اند که به واسطه ی این ملائکه اشیاء از حق صـادر می شونـد و در همین رابطه منـاسب ترین وجودی که در تکمیـل نفس انسـانی می توان بـدان توجه داشت همان پدر روحانی و مثال عقلی است که به لسان شـرع «جبرئیل و روح القدس» و در فارسی «روان بخش» می نامند و در آیات الهی در رابطه با تعلیم مردم و انبیاء به آن ملک اشاره دارد، آنجا که می فرمایـد: «عَلَّمَهُ شَدیـدُ الْقُوی»(۱) آن حقایق را شدید القوی به او تعلیم داد.

کیفیت وسـاطت این ملـک مقرب عقلانـی در اسـتکمالات علمیه ی مـا این چنین است که وقتی متخیلاـت مـا در قوه ی خیـال حاصل شـد، معانی کلیه در اثر فعالیت ذهن حاصل می شونـد. ولی این معانی کلیه در ابتدا وجودی مبهم دارند و قوی و شدید نیسـتند - مثـل صورت هایی که انسان در تاریکی می بینـد- و چون نفس کامل شـد و با تصـفیه ی لازم صـلاحیت آن شـدید گشت و فعالیت فکری اش ادامه یافت، نور عقلِ فعّال بر آن مـدرَکاتِ وَهمی و صُور خیالی پرتو می افشانـد، در این حال نفس به عقلِ فعّال تبدیل می شود و مدرَکات و متخیلات آن، معقولات بالفعل



---

۱- - سوره ی نجم، آیه ی ۵.

می گردنـد. به عنوان مثـال می توان کـار عقـل فعّـال را در نفس، به خورشـید شبیه دانست آنگـاه که چشم انسان سالم است و آنچه در مقابـل اوست برای او قابـل رؤیت انـد ولی چون خورشـید نیست و تاریکی حاکم است هم بینایی چشم بالقوه است و هم رؤیت اجسام و چون خورشـید پرتوافشانی کرد، قوه ی بینایی فعلیت می یابـد و اشـیاءِ مقابل آن دیده می شوند و این چنین نور قدسـی عقـل با نوری که بر مـدرَکات خیالی می انـدازد، قوه ی نفسانی را به عقل و عاقلِ بالفعل مبـدّل می سازد و در این حـال قوه ی عقلیه به بصـیرت و بینشـی دست یـافته که بین عَرَضـی و ذاتی و حقایق و لواحق و اصول و فروع به خوبی فرق می گـذارد، در این حال اگر نوری که صورت عقل است شدیـد شود با روح کلی انسان که نامش «روح القـدس» است متحـد می گردد.

نسبت عقل فعّال و گسترش وجودی آن به حیثی است که با همه ی افراد بشـری نسبتی واحد دارد. مثل مفهوم کلی که صادق بر افراد کثیر است منتهـا مفهوم کلی، عنوان و نام است برای آن افراد. ولی مبـدأ فاعلی و عقل فعّال حقیقت آن هاست و حامل کمالات و حافظ آن ها می باشد.

نـتیجه ای که می توان از این بحث گرفت آن است که بـدانیم، هرگـاه نفس، عقـل گردد محسوسـات وی نیز بالفعـل معقول و عاقـل می گردنـد، زیرا روشن شـد هر معقولِ بالفعـل، بالفعـل عاقـل است و همـان که عاقـل است چون خود را تعقـل می کند معقول است و مقام، مقام وحدت است نه دوگانگی و کثرت.

سؤال: اگر محل قضایای صادق عقل فعّال است محل قضایای کاذب کجاست؟

جواب: در موطن عقل اصـلاً کـذب نیست، نور است و حقیقت و نفس الامر و واقعیت همان عقل فعّال است که کـذب در آن جـا راه نـدارد ولی اگر در آنچه عقـل فعّال می دهـد «وَهم» دخالت کرد، کـذب می شود و اگر وَهم میـدان دار نبود و دخالت نکرد، صدق می شود. یعنی در قضایای کاذب، عقل در مدرِکه ی انسان، بد ظهور می کند نه این که خودِ عقل بد تعلیم دهد، به این معنا که نفس ناقص است و بد می گیرد و در دریافت کردن ناتوان است. گفت:

باران که در لطافت طبعش خلاف نیست

در باغ لاله روید و در شوره زار خس

نفس به جهت دخـالت های واهمه قالب گیری اش بـد می شود و از این جهت داده های عقل را به صورت قضایای کاذب می فهمد.

## عُنْقاء یا روح القدس و عقل فعّال

در اصطلاحات عرفانی، واژه هایی مثل عُنْقا یا سیمرغ یا طایر قدسی، همه اشاره به عقل فعّال دارند که مکانش کوه قاف است که مقام بیخودی است و صدایش خوابیدگان در رختخوابِ ظلمات را بیدار می کند و صوتش خبری است برای غافلین از ذکر آیات، هرچند آن هایی که صدای او را می شنوند اندک اند ولی آن صدا همه ی بیماری ها جز جهل مرکبِ برخاسته از عناد را شفا می دهد. در باره ی عقل فعال یا سیمرغ به جهت وجود منبسطی که دارد می توان گفت:

با مائی و با ما نِه ای

جائی از آن تنها نه ای

او را طَیران هست به بالا و به پائین بدون حرکت و بدون انتقال و برای انسان ها نسبت به او قرب و بُعد هست بدون مسافت و بدون مکان و تغییر و زمان. کسی که زبان آن را بفهمد زبان همه ی پرندگان را می فهمد و همه ی اسرار و حقایق را خواهد شناخت چون دائماً به عنوان فیض خدا در تجلی است پس مغرب ندارد، عالم سراسر از آن پُر است به همین جهت می توان در مورد او عنوان عامل تبدیل بالقوه های ما به بالفعل و تبدیل نفس ما به عقل را به کار ببریم.

هست ما را پادشاهی بی خلاف

در پس کوهی که هست آن کوه قاف

نام آن سیمرغ و سلطان طیور

او به ما نزدیک و ما زُو دورِ دور

## چگونگی سعادت و شقاوت حسّی اخروی

نَفْس های بسیار ساده که نه علم چشمگیر دارند و نه معصیتِ درخور شمارش، مثل بقیه ی نفوس، بعد از بدن باقی هستند درحالی که صورت های تنفرانگیز از آن ها صادر نمی شود بلکه به اندازه ی بهره ی آن ها از «وجود»، دارای لذت و سعادت می باشند، حتی اگر آن «وجود» فقط در حدّ درک وجود ساده ی خودشان باشد، این نفوس را سعادت عقلی نخواهد بود بلکه محدود به صورت های محسوسه ی اخروی هستند.

ص: ۱۴۶

در مورد لـذت و اَلَمِ اخروی، عـده ای چون محمـد غزّالی آن را داخـل در نفوس هرکس می داننـد، در حـالی که مـا – جناب ملاصدرا– آن را خارج از نفس می دانیم و عده ای چون امام فخر رازی همه ی تلاش خود را بر آن معطوف داشـته که با ادله ی خود ثـابت کنـد معـاد یعنی بـازگشتِ آنچه از این جهـان از بین می رود و گرد آمـدن اعضـای گسـیخته و پراکنـده شـده و بازگشت روح از عالم مجرد به عالم متعلق به این بدنِ کثیف دنیائی، در واقع از نظر ایشان قیامت یک دنیای مادی دیگر است، حـال آن که برای ایشـان مشـخص نشـده که مقصود از این همه ارسال رُسل و وضع شـرایع و تکالیف و انزال کتب، چیزی جز تکمیـل نفوس انسـانی و خـالص کردن آن هـا از این عالم و آزادی آن ها از اسارت شـهوات و قیـد مکان نبوده و اساساً مجرد شـدن حاصل نمی شود مگر با تبـدیل شـدن این نشـئه ی متغیر زوال پـذیر به نشـئه ی باقی ثابت. تبـدیل شـدن به نشـئه ی باقی موقوف است: اولاً: به معرفت به آن نشئه و ایمان به وقوع آن و ثانیاً: به این که قیامت، غایت اصلی وجود انسان است که انسان به مقتضـای فطرتش متـوجه آن است، البته اگر انسـان خود را از طریق جهـل و معصـیت منحرف نسـازد. ثالثـاً: موقوف است بر عمل به مقتضای نشئه ی آخرت و عمل به آنچه راه را آسان و موانع را برطرف می کند.

آیات معاد همه خبر از نوع دیگری از وجود را به ما گوشـزد می کنند که آن عالم، عالم غیب و عالم ارواح است در مقابل این دنیـا که عـالم شـهادت و عـالم اجسـام است و همچنان که روح باطن جسـد است، عالم آخرت نیز باطن این عالم است و چون عـده ای ذهن خود را با عالم اجسام و شـهوات و لذات انس داده اند فهم نشـئه ای دیگری که متضاد با این نشـئه باشد برایشان مشـکل شـده و لـذا منکر آن می شونـد و در کیفیت و حقیقت آن عالم تـدبر نمی کننـد بلکه از آیات آن روی می گردانند و اعراض می کننـد. همچنـان که خداونـد فرمود: «وَكَأَيِّن مِّن آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ»(۱) چه نشانه های بسـیاری است در آسـمان و زمین که بر آن ها می گذرد و آن ها از آن نشانه ها روی می گردانند. و نیز فرمود: «إِنَّ الَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَاءنَا وَرَضُواْ بِالْحَياةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّواْ بِهَا...»(۲) آنانی که امید به لقای پروردگارشان را



۱– – سوره ی یوسف، آیه ی ۱۰۵.

۲– – سوره ی یونس، آیه ی ۷.

ندارند و به حیات دنیا راضـی شدند و به آن آرام گرفتند و بر زندگی زمینی اعتماد کردند و دلگرم شدند. همچنان که فرمود: «وَ لکِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَی الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ»(۱) ولی او بـه سـوی زمین گرائیـد و به آن دل بست و هـوس را پیروی کرد. مـا (صـدر المتألهین) عده ای کثیر از کسانی که در ظاهر منتسب به علم هسـتند را می شناسـیم که از اثبات عالَم مجرد افسرده و گرفته می شونـد و قلب هایشان از طرح عالم عقل و نفس و روح متنفر است و می پندارنـد که آخرت چون دنیاست و نعمت های آن نیز مثـل نعمت هـای دنیاست با این تفاوت که آن نعمت ها پابرجاتر و فراوان ترانـد. به این جهت قرآن عظیم بارها آیات قیامت را تکرار نموده تا توجه ما به نشئه ی آخرت و بعث و قیام معطوف شود و انسان از خواب جهل و غفلت متوجه آن نحوه از وجود بشود و از قیـد بـدن و دنیا و تعلقاتش پاک گردد و شوق لقاء الهی و مجاورتِ مقربین و قدیسـین در او ایجاد شود. چگونه می توان قیامت را مثل همین دنیا پنداشت وقتی می فرماید: «عَلی أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثالَکُمْ - نه عین شـما - وَ نُنْشِئَکُمْ فی ما لا تَعْلَمُونَ»(۲) مـا در میـان شـما مرگ را مقـدر کردیم تـا آن که مِثْل های شـما را تبـدیل کنیم و شـما را در آن چه نمی دانیـد ایجاد و انشاء نمائیم، «فی ما لا تَعْلَمُونَ» نشان می دهد که انشاء و ایجاد در جایی است که حکم آن برای ما مجهول است و اگر به همین دنیا بر می گشتیم که حکمش معلوم بود و دیگر «وَ نُنْشِئَکُمْ فی ما لا تَعْلَمُونَ» معنا نمی داد در حالی که اساساً موت و بعث ابتـدای حرکت به سوی خداوند و قربِ به اوست نه برگشت به خلقت مادّی و بدن خاکی کثیف ظلمانی.

سؤال: پس معنی آیـاتی که مشـتمل بر ذکر نطفه و ابتـداء خلقت است، چیست؟ آیا مراد از آن ها این نیست که خـدای قادر بر ایجاد این مراحل توانایی بر اعاده ی دوباره ی آن ها را نیز دارد؟

جواب: غرض اصـلی آیات معاد بیان دو نکته ی شریف است. یکی اثبات معاد از جهت مبدأ غائی و دیگر اثبات معاد از جهت مبدأ فاعلی که به ترتیب به شرح آن ها می پردازیم.

۱- اثبات معاد از جهت مبدأ غائی و لزوم غایت و هدف برای عالم.



---

۱- - سوره ی اعراف، آیه ی ۱۷۶.

۲- - سوره ی واقعه، آیه ی ۶۱.

توجه به تحرک و تکامل نطفه از ناقص ترین حال به صورت کامل، گواه است بر این که این حرکات و تغییرات هدف های دیگری را هم دربر دارند و سیر آن ها تا مبدأ فعّال، عملی و ممکن است و کمال مناسب به حال انسان، این عالم نبوده، بلکه در عالم اخروی است که در آن جا نهایت خود را می یابد و چون انسان همه ی مراتب خَلقی و دنیوی را - اعم از حرکات نباتی و حیوانی - طی کرد و در وجودِ حیوانی کامل شد، توجه به نشئه ی آخرت و خروج از قوه به فعل می نماید و از دنیا به آخرت و تا - عند ملیکٍ مقتدر -که نهایت نهایات است نظر می دوزد و مراد از قول خداوند که فرمود: «یا أَیُّهَا النَّاسُ إِن کُنتُمْ فِی رَیْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاکُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَهٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَهٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَهٍ... وَأَنَّ اللَّهَ یَبْعَثُ مَن فِی الْقُبُورِ»(۱)ای مردم اگر در شک و تردید هستید نسبت به بعث و قیامت، بدانید ما شما را از خاک خلق کردیم سپس نطفه شدید و سپس گوشت .... و خداوند هر کس در قبر هست برمی انگیزاند. یعنی از یک جهت از قبور اجسام برانگیخته می شوید و از طرف دیگر از قبور ارواح که همان بدن است، برانگیخته خواهید شد و هدف کلی این گونه آیات اثبات نشئه ی آخرت برای انسان است و توجه به غایت وجودی و حرکت فطری انسان که همچنان این سیر تا رسیدن به مقصد اصلی ادامه دارد به همین جهت پس از طرح مسیر تکاملی نطفه، موضوع بعث از قبرها را در میان آورد.

سؤال: آیات الهی که این تحولات را برای انسان برمی شمارد تا معاد را برای او ثابت کند برای حیوانات و حتی گیاهان نیز به چشم می خورد. پس باید برای آن ها نیز نشئه ی اخروی موجود باشد.

جواب: بعضی از این احوال برای حیوانات و گیاهان نیز هست ولی نه همه ی آن مقامات که برای انسان هست و آن به جهت نقص ذاتی آن ها نسبت به درجه ی انسانی است و تا مقام، مقام انسان نشود رسیدن به ملکوت سماوات ممکن نیست. بلکه هرکدام به غایت خودشان می رسند. تازه این طور نیست که همه ی انسان ها نیز به غایت خود برسند بلکه ممکن است موانع خارجی و داخلی مانع ادامه ی راه شوند. منظور آن است که همه ی این ها موجودات هدف دارند نه این که همه به هدف می رسند.

ص: ۱۴۹

---

۱- - سوره ی حج، آیات ۵ الی ۷.

۲- اثبات معاد از جهت مبدأ فاعلی.

اما آن آیات الهی که آخرت را با توجه به خلق اجرام عظیم مطرح می کند بیشتر به جهت فاعلی قیامت نظر دارند. زیرا اکثر مردم چنین می پندارند که ایجاد شدنِ چیزی لازمه اش باید ماده و مایه ای باشد و از خود می پرسند خداوند چطور قیامت را ایجاد می کند و از چه چیز ایجاد می کند؟

خداوند می خواهد بفرماید: شأن اصلی خداوند در فاعلیت، همان ابداع و انشاء است و نه تکوین و تخلیق. به طوری که لازم باشد چیزی را از ماده ای به وجود آورد، بلکه همه ی عالم را براساس سنت اختراع و انشاء به وجود آورده و همچنان که کلّ این عالم را از هیچ به وجود آورده، جنت و نار را نیز ایجاد می کند.

این که می گویند عالم آخرت را از چه چیز و چه وقت و در کجا ایجاد می کند و می پرسند که قیامت در کجا لنگر می اندازد؟ «یَسْئَلُونَکَ عَنِ السّاعَةِ أَیّانَ مُرْساها»(۱) یا می گویند این قیامت در چه زمانی است اگر راست می گوئید. «وَ یَقُولُونَ مَتی هذَا الْوَعْدُ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ»(۲) سؤالشان آن است در کجای دنیا و چه زمانی از زمان های دنیا قیامت واقع می شود و نمی دانند مکان و زمانِ آخرت از جنس مکان و زمان دنیایی نیست و ایجاد آن مثل وجودات دنیایی نمی باشد، بلکه آن نشئه ای قوی و حاصل از انشاء است و نه خلق. از خود نمی پرسند اگر زمین و زمان عوض می شود دیگر سخن از کجا و کی معنی ندارد. از هیچ ایجاد می شوند، نه در مکانی و زمانی، وقتی هیچ چیز نبوده دیگر زمان و مکانش هم نبوده است.

این نحوه خلقت یعنی انشاء و ابداع نسبت به مبدأ أوْلی نزدیک تر و مناسب تر است و بدین لحاظ فرمود: «هُوَ أَهْوَنُ عَلَیْهِ»(۳) یعنی شایسته ی خداوند، چنان ایجاد است و ایجاد جهانی بدون نقص را به خدا نسبت دادن شایسته تر است از جهان ماده که نسبت به مقام الهی در نهایت بُعد و دوری است. زیرا امر خداوند مثل یک چشم به هم زدن است و فرمود: «وَ ما أَمْرُنا إِلاَّ



---

۱- - سوره ی اعراف، آیه ی ۱۸۷.

۲- - سوره ی یونس، آیه ی ۴۸.

۳- - سوره ی روم، آیه ی ۲۷.

واحِدَهٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»(۱) امر ما واحد است همچون یک چشم برهم نهادن. و به همین جهت ابداعِ صُورِ بدون ماده نسبت به مبدأ اعلی مناسب تر خواهد بود و آیات الهی می خواهد بفرماید: حال که انسان با چنین وجودِ مرکب از اجزاء و ارکان، از او صادر شده، به نحوه ی اولی نحوه ی دیگری از وجود از طریق انشاء، از او صادر خواهد شد. به خصوص وقتی فراموش نکنیم که ایجاد، مطلقاً از حق تعالی است و واسطه ها فقط عوامل کثرت فعل او هستند و هرچه مخلوق در وجود بسیط تر و از کثرت عاری تر باشد، به ایجاد کننده ی حقیقی نزدیک تر است و این درحالی است که مشخص شد امور اخروی از ترکیب مبرا و به وحدتِ خالص نزدیک ترند و همچنان که فعل حق در ابتداء، انشاءِ نشئه ی اولی است و آن نشئه بدون ترکیبِ اجزاءِ مختلف و متفرق است، معاد نیز این چنین است. این است که انتساب معاد با این همه کمال به خداوند شایسته تر است، زیرا نشئه ی آخرت است که نیکو و پایدار است «وَ الْآخِرَهُ خَیْرٌ وَ أَبْقی»(۲) و هرچه دارای چنین خصوصیتی است شایسته ی انتساب به اوست. همچنان که فرمود: «هُوَ أَهْوَنُ عَلَیْهِ وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلی فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ».(۳) ایجاد آن نشئه بر او راحت تر است و برای او در آسمان ها و زمین مَثَل اعلا و نمونه ی متعالی هست.

آنچه نباید از آن غفلت کرد موضوعِ آخریت و بعدیت قیامت نسبت به حدوث ما است، وگرنه آن نشئه در حقیقتِ خود جلوتر و اقدم است و از نظر ترتیب وجود ذاتاً و شرفاً مقدم بر طبیعت است هر چند حدوث ما و استکمالات ما، بعد از طبیعت قرار دارد و این دلیل بر این است که دار آخرت هم اکنون بالفعل موجود است. همچنان که آیات و احادیث بر آن دلالت دارد.(۴)

خلاصه ی مطلب آن که: امور اخروی مِثل و سنخ ابداعات الهی است که هم در حدوث و هم در کمال، دفعی الوجودند. برعکس عالم ماده که تدریجی الوجود می باشد و نحوه ی رسیدن موجودات این عالم به کمال از طریق حرکت و تدریج می باشد. پدیده ها و اشخاص در



---

۱- - سوره ی قمر، آیه ی ۵۰.

۲- - سوره ی اعلی، آیه ی ۱۷.

۳- - سوره ی روم، آیه ی ۲۷.

۴- - توحید صدوق، باب ما جاء فی الرُّؤْیَه، حدیث ۲۱، ص ۱۱۸.

این عالم تمام وجودشان در آنِ واحد و دفعتاً به وجود نمی آید بلکه بعضی از پاره های وجود آن ها در قبل و بعضی در بعد و از طریق توالد و تولّد به وجود می آیند و تا امتی معدوم نشود امت دیگر را به جای آن نخواهید یافت. می فرماید: «وَ لِکُلِّ أُمَّهٍ أَجَلٌ فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا یَسْتَأْخِرُونَ ساعَهً وَ لا یَسْتَقْدِمُونَ»(۱) برای هر امتی اجل و سرآمدی هست، پس چون اجل آن ها برسد ساعتی عقب و جلو نمی افتد. برخلاف صور اخروی و اشخاص آن که درباره ی آن ها فرمود: «قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِینَ وَالْآخِرِینَ * لَمَجْمُوعُونَ إِلَی مِیقَاتِ یَوْمٍ مَّعْلُوم»(۲) بگو قبلی ها و بعدی ها گردآورده می شوند به سوی وعده گاه روز مشخص. زیرا وجود اخروی و روح های اهل قیامت به اذن خداوند و با دمیدن اسرافیل، در اجسادی که حاصل از آن ارواح است، به صورت دفعی و واحد به وجود می آیند. می فرماید: «فَإِنَّما هِیَ زَجْرَهٌ واحِدَهٌ» أین رجعت جز یک صدا که نفخه ای واحد است، چیز دیگری نیست، «فَإِذا هُمْ بِالسَّاهِرَهِ»(۳)پس در آن هنگام آن ها را بیداری هست.

### تفاوت اندیشه ی مردم نسبت به معاد

عده ای که گرفتار اوهام و اندیشه های جاهلیت می باشند کلاً حشر نفوس را محال می پندارند. این عده انسان را غیر از همین بدن خاکی نمی شناسند و معتقدند انسان با مرگش تمام می شود و عده ای فیلسوف نما نیز می گویند چون «اعاده ی معدوم محال است» و چون انسان با مرگش معدوم می شود، پس هرگز امکان ندارد برگردد و لذا حشر آن محال است و همین امر موجب شده عده ای از متکلمین برای ردّ این سخن اخیر از اصل محال بودن اعاده ی معدوم دست بکشند. خلاصه از این قبیل بحث های طولانی و غیر مفید به جهت عدم تصور صحیح از موضوعِ مورد بحث، در طول حیات بشر کم نیست. درحالی که اگر این افراد متوجه حقیقت انسان می شدند هرگز به چنین موضع گیری هایی دچار نمی گشتند.



---

۱- - سوره ی اعراف، آیه ی ۳۴.

۲- - سوره ی واقعه، آیات ۴۹ و ۵۰.

۳- - سوره ی نازعات، آیه ی ۱۴.

آنچه مسلم است همه ی فیلسوفان و همه ی اهل شریعت بر حقیقت معاد اذعان دارند، هرچند در چگونگی آن نظرات متفاوتی ابراز داشته اند. عده ای از علماء عامّه و فقها و اصحاب حدیث، معاد را جسمانی می دانند، بر این اساس که در نزد این ها روح، جسمی است که در بدن جریان دارد. مثل جریان آتش در زغال یا جریان گلاب در گُل و جریان روغن در دانه زیتون و عده ای از فلاسفه و پیروان مشائین معاد را فقط روحانی می دانند و معتقدند با قطع تعلق نفس از بدن، بدن نابود می شود و نفس به صورت مجرّد باقی می ماند و عده ای از بزرگان حکمت و عرفان و فقه به معادِ جسم و نفس معتقدند. بدین معنی که در قیامت نفس دوباره به بدن برمی گردد و بدن زنده می شود و تناسخیه معتقدند که این برگشت در همین دنیا اتفاق می افتد و منکر آخرت و جنت و نار شده اند و همچنین در بین معتقدین به معادِ نفس و جسم این نکته مطرح است که آیا همین بدن محشور می شود و یا «مثل» آن؟ که اکثرا معتقدند بدن قیامتی از نظر خلقت و شکل غیر از بدن اولیه است و به اخبار وارده در این مورد استدلال کرده اند که صفات اهل بهشت و جهنم در ظاهر بدنشان نمودار است و یا به اینگونه آیات توجه دارند که می فرماید: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ قادِرٌ عَلی أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ»(۱) آیا نمی بینید خدائی که آسمان و زمین را خلق کرده قادر است مثل آن ها نه عین آن ها را خلق کند؟

سوال: اگر بدن دیگری در قیامت هست مثل این بدن، آیا آنکه عذاب می بیند و یا به ثواب می رسد غیر این بدن است که اطاعت و معصیت کرده است؟

جواب: در آینده روشن می شود، آن کس که به قیامت می آید همین شخص است بعینه - از نظر نفس و بدن - به طوری که هرکس او را ببیند می گوید فلانی را دیدم - در واقع بدن برزخی و اخروی همین بدن دنیوی است ولیکن نه به وصف دنیائی آن - بنابراین مشکل فوق رخ نمی دهد. آنچه باید در رابطه با معاد دائماً مدّ نظر باشد این است که عالم قیامت نظامی است با شرایط خاص خودش که در آن نظام مثلاًـ خوردن مال یتیم که در این دنیا مجموعه ی چند حرکت است در آن نظام یک حقیقت خواهد بود که عامل عذاب می باشد و انسان در آن نظام خودِ عمل را



---

۱- - سوره ی اسراء آیه ی ۹۹.

می بیند که قرآن می فرماید: «عَلِمَتْ نَفْسٌ ما أَحْضَرَتْ»(۱)هر کسی آنچه را حاضر کرده می یابد و این نظام با این خصوصیات بـازگشت به دنیـا نیست زیرا آن جـا دار القرار است در حـالی که دنیـا، دارِ حرکت است ولی نظـام قیـامت، نظـام «کُنْ فَیکون» است.

## مقام مردم در فهم معاد

مقام مردم در فهم معاد(۲)

همچنـان که در شـریعت وارد شـده اعتقـاد به حقیقت حشـر و معاد در اهل ایمان متفاوت است و مردم در راسـتای این تفاوت، مقامات متفاوت دارند. که عبارتست از:

مقـام اول: این مقـام نسـبت به حقیقت معـاد نزدیـک ترین و هم از همه ی آفات سالم ترین است. و این همان مرتبه ی توده ی مسـلمین است که معتقدنـد: همه ی امـور آخرت از عـذاب قـبر و نکیر و منکر و مـار و عقرب، امور واقعی و محسوس انـد و با همین چشم دیـده می شونـد. لیکن خداونـد اجـازه نـداده که مردم تـا در این دنیـا هسـتند آن ها را درک کننـد و این به جهت حکمت و مصلحتی است که برای ما پنهان است که البته بعضی آیات و روایات شاهد بر این اعتقاد است.

مقام دوم: این است که آنچه در عالم آخرت به ما وعـده داده شـده مثل صورت هایی است که انسان در خواب می بیند و همه ی آن هـا امور خیـالی هسـتند که وجود خـارجی ندارنـد. همچنـان که مـار و عقربی که ما را در خواب می گزنـد وجود عینی ندارنـد. ولی ما در خواب از آن ها متألّم می شویم و یا ممکن است مثل لذت های بیداری لذت ببریم. ولی شـما ظاهرِ شـخص خواب را ساکن و آرام می بینیـد و ماری را در کنار او مشاهده نمی کنید با این که آن مار در حق او موجود است. وقتی چنین است چه فرقی می کنـد که آن مار را مشاهـده کند و یا تخیل کند؟ برای انسان نیکوکار، بهشت و درختان و نهرها و اشـخاصِ کریمی که فرد با وجود آن ها به سرور می آید همه موجوداند. اما به وجود ذهنی و نه به وجود عینی و خارجی.

ص: ۱۵۴

---

۱- - سوره ی تکویر آیه ی ۱۴.

۲- - اسفار ج ۹، ص ۱۷۱. جناب ملاصدرا در فصل نهم کتاب خود در این قسـمت بحثی را تحت عنوان «دلایل منکرین معاد» به میان آورده اند که ما به جهت طولانی شدن بحث و به جهت عدم ضرورت از آن گذشتیم.

برداشت فوق چیزی است که شیخ الرئیس بدان نایل شده و جنت ناقصینِ در علم و آتش قاصرینِ در عمل را به صورت فوق مطرح کرده و جناب غزالی نیز در کتب خود از وی پیروی نموده است.

مقام سوم: مقام کسانی است که به صُوَری که دین برای روز معاد وعده داده معتقدند،منتهی وجود آن صور را به یکی از حالات زیر توجیه می کنند.

۱- صور محسوسه ی ذکرشده در زبان شرع اشاره به صور عقلیه ای است که در عالم عقولِ صِرف واقع است. آن طور که افلاطون معتقد بود و می گفت: «برای هر نوعی محسوس، مثالی عقلی هست» و این صُور عقلی در معاد، مخصوص کاملین است و بهشت متوسطین نیز به تناسب استعداد و خواست آن هاست و از آنجایی که میل ها متفاوت است بعید نیست که لذات و عطیات نیز متفاوت باشد.

۲- این صُوَر کنایه از چیزهایی است که دارای سرور و آلام است و این که غزالی می گوید: «اگر کسی در خواب سبزه و آب جاری و صورت نیکو و نهرهای جاری از شیر و عسل ... و کاخ هایی از طلا و نقره و جوانان خدمتگزار ببیند، تعبیر کننده ی خواب همه ی آن ها را به سرور تعبیر می کند، چه سرور ناشی از علم و کشف معلومات و چه سرور ناشی از رؤیت دوستان، به هر صورت اسم همه ی آن ها سرور است، هرچند به حسب درک، مراتب مختلف دارند، لذات عقلی نیز اینچنین است. هرچند نه چشمی دیده و نه گوشی شنیده و نه به قلب کسی خطور کرده». سپس جناب غزالی روشن می کند که وجود امورِ وعده داده شده کنایه از لذات و آلام عقلی است. زیرا مار به خودی خود دردناک نیست. بلکه آنچه به تو می رسد سمّ است و خودِ سم نیز دردناک نیست بلکه اثری که از آن در تو حاصل می شود و از سم است، آن دردناک است و اگر آن اثر حاصل شود بدون وجود سم، باز عذاب است و تعریف این عذاب عادتاً ممکن نیست الّا این که سبب آن عذاب را به آن اضافه کنیم. حال اگر خداوند لذت جماع را بدون مباشرت با صورت جماع ایجاد کند تعریف آن امکان ندارد إلّا با اضافه کردن آن به آن صورت جماع. یعنی لذت را به علت لذتِ این دنیایی می توان تعریف کرد. علت لذت برای لذت است نه این که خودِ علت مطرح باشد. نتیجه این که صفات هلاک کننده در هنگام مرگ به اذیت کنندگان تبدیل می شوند که درد آن ها مثل گزیدن است نه این که مار و عقربی باشد.

مثل عشق آزاردهنـده آنگاه که معشوقه می میرد. همان عشق که در ابتـدا لذیـذ بود به آزاردهنده تبدیل می شود. به طوری که شخص آرزو می کند ای کاش از این عشق برخوردار نبود.

مقام چهارم: این مقام، مقام راسخین در عرفان است که جامع بین ذوق و برهاننـد. این مقام اذعان یقینی است بر وجود صُوَری کـه شـریعت و انبیـاء از آن خـبر داده انـد مبنی بر ایـن کـه آن صـور موجـودات عینی – نـه خیـالی – و حقیقی هسـتند و از نظر موجودیت و تحقق از موجودات این عالم قوی تر و شدیدتر و پایدارتر می باشند بلکه اصلا قابل مقایسه با صُوَر موجود در دنیا نیسـتند. صور قیامتی نیز دارای درجات است، بعضـی از آن ها صور عقلیه است که آن جنت موحدینِ مقرب است و بعضـی از صور، صور حسّی لذت بخش هسـتند که جنت اصـحاب یمین و اهل سـلامت و مسلمین هستند و یا صور قیامتی دردآور است که جهنم اصـحاب شـمال از فاسـقین و ضـالین و مکـذبین است، ولیکن محسوسـات قیامت مثل محسوسات این عالم نیست که بتوان با این چشم ها و حواس فانی آن ها را دید آن طور که مسلمین ظاهری می پندارند؛ همچنان که نه آن صور، امور خیالی است و نه امور عقلی و نه حالات معنوی و نه کمالات نفسانی که به صورت جسـمانی و مقدار درآمده باشـند بلکه صور، صور عینی جـوهری موجـود هسـتند، منتهی نه محسوس انـد به این حواس طـبیعی و نه موجودنـد در این عـالم بلکه محسوس انـد به حواس آخرتی و موجودند در عالم آخرت و نسـبت آن حواس به این حواس مثل نسـبت خودِ دنیاست به آخرت. آخرت اعظم و اشـرف از این عـالم است و انسان و حواس انسان دارای نشـئات کثیره ای غیر از این نشـئه ی دنیائی زودگـذر است. به همین جهت خداوند فرمود: «عَلی أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثالَکُمْ وَ نُنْشِئَکُمْ فی ما لا تَعْلَمُونَ»(۱) ما قادریم در مرگ آنچه مانند این جسم شما است را بیاوریم و شـما را در عالَم و در نظامی ایجاد کنیم که شـما به آن آگاهی ندارید. می فرماید: مردم به آن نشـئه عالم نیسـتند. زیرا آن نشـئه دنیائی نیست. و نیز فرمود: «وَ لَلْآخِرَةُ أَکْبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَکْبَرُ تَفْضِـیلًا»(۲) و برای آخرت درجات برتر و فضـلی برین است و نیز بعد از خلق نطفه و علقه و مضغه که مراحل طبیعی و مادی است، فرمود: «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَکَ اللَّهُ



---

۱- – سوره ی واقعه، آیه ی ۶۱.

۲- – سوره ی اسراء، آیه ی ۲۱.

أَحْسَنُ الْخالِقينَ»(۱) سپس ما آن را با خلقی دیگر ایجاد کردیم، پس مبارک باد خدایی را که برترین خالق است. که اشاره به شرف نشئه ی روح است. و فرمود: «وَ قَدْ خَلَقَكُمْ أَطْواراً»(۲) شما را طور طور آفرید که پس از نشئه ی روح، نشئه ی ولایت است برای کسی که موفق به کسب آن شود و سپس نشئه ی نبوت است و خدای تعالی پدیدآورنده ی نشئات و انگیزاننده ی مرگ ها و گشاینده ی کتب و صحیفه ها در روز حشر است و او بیرون آورنده ی محتوای سینه ها و قبرهاست و عامل ایجاد حقیقت بعث به احیاء مردگان و گرفتن صورت از مواد و عامل اخراج ارواح از اجساد به ایجادشان در نشئه ی دیگر و تبدیل وجودشان به وجودی ارفع و انور و اعلم است.

و حقیقتاً جهل، مرگ اکبر و علم، حیات اشرف است. همچنان که خداوند در کتابش جهل را «مرگ» و علم را «حیات» و یا جهل را «ظلمت» و علم را «نور» نامید و فرمود: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ»(۳) و در جای دیگر فرمود: «وَ ما يَسْتَوِي الْأَحْياءُ وَ لَا الْأَمْواتُ»(۴) و یا فرمود: «وَ ما يَسْتَوِي الْأَعْمى وَ الْبَصيرُ»(۵) و در جمع بندی می فرماید: «لا يَسْتَوي أَصْحابُ النَّارِ وَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ»(۶) و نیز فرمود: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشي بِهِ»(۷)که انسان را قبل از هدایت به دین الهی مرده می داند.

بدان که برای هر نفسی از نفوس سُعداء در عالم آخرت مملکت عظیم و گسترده ای است، گسترده تر از آنچه در آسمان ها و زمین هست و آن مملکت عظیم از ذات آن نفس خارج نیست. بلکه همه ی آن مملکت و خدم و حشم و بستان ها و اشجار و حور و غلمان همگی قائم به اوست و او ایجاد کننده و حافظ آن هاست به اذن و قوّت حق.



---

۱- - سوره ی مؤمنون، آیه ی ۱۴.

۲- - سوره ی نوح، آیه ی ۱۴.

۳- - سوره زمر، آیه ی ۹.

۴- - سوره ی فاطر، آیه ی ۲۲.

۵- - سوره ی غافر، آیه ی ۵۸.

۶- - سوره ی حشر، آیه ی ۲۰.

۷- - سوره ی انعام، آیه ی ۱۲۲.

اشیاء اخروی هرچند شبیه است به صوری که انسان در خواب می بیند، ولی در ذات و حقیقت با آن ها فرق دارد. وجه شباهت شان به آن جهت است که صور اخروی مثل صور موجود در خواب، ماده ندارند و محدود به مکان خاصی نیستند و هیچ کدام از آن ها مزاحم دیگری نمی باشند و شخصِ خواب گاهی افلاک بزرگ و دشت و صحرای گسترده را با هم می بیند در حالی که جمع این ها در عالم خارج ممکن نیست و آنچه انسان بعد از مرگ در قبر می بیند اینچنین است که آن صور مزاحم یکدیگر نیستند.

اما وجه مباینتِ نشئه ی آخرت و صور واقع در آن عبارت است از آن که آن صور دارای جوهره ی قوی و وجود شدید و تأثیر عظیم هستند و از جهت لذت و درد و نسبتِ نشئه ی آخرت به دنیا مثل نسبت بیداری به خواب است. همچنان که رسول صادق صلی الله علیه و آله فرمود: «النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا»(۱) مردم تا در این دنیا هستند در خواب اند و چون مردند بیدار می شوند.

## کیفیت صور اخروی

کیفیت صور اخروی(۲)

در این مورد به طور اجمالی باید گفت: چون نفسِ انسانی از سنخ ملکوت و نشئه ی قدرت است، قدرت اختراع صور را بدون ماده ی خاص دارد، ولی مادامی که نفس متعلق به این بدن عنصری است، این صور، مرکب از اضداد است و مادامی که نفس محتاج به جلب منافع و دفع ضرر است و مشغله ی تدبیر بدن را به عهده دارد آن صور، صوری ضعیفُ الوجود و ناقص اند و آثاری مطلوب از آن ها نتیجه نمی شود و اساساً در نفس انسان ثابت و مستقر نیستند و حالات مختلف بدن در آن ها مؤثر است ولی اگر همین صور شدید و پایدار شدند - از طریق رفع مشغله های بدن و جمع کردن همت و عزل قوای بدنی - آثار مطلوبِ خود را بروز می دهند و دیگر فرقی بین صور متخیله و موجودات خارجی نمی ماند - به طوری که صور متخیله عین صور خارجی در خارج حضور می یابند با شدتی بیشتر - آیا توجه نداشته اید وقتی نفس از اشتغالات و حرکات ضروری در حفظ این بدن که امور متنافره در آن اجتماع کرده اند، کمی آزاد می شود و حواس



---

۱- - بحار الأنوار، ج ۵۰، ص ۱۳۴.

۲- - اسفار، ج ۹، ص ۱۷۷. به جهت اهمیت موضوع، این بحث را به عنوان فصلی جدا عنوان بندی کردیم.

ظاهری از فعالیت بازمی ایستد - حال یا از طریق خواب یا حالت اغماء- و نفس به کمک فطرت به جنبه های عالی خود روی می آورد و به ذات خود رجوع می کند - البته رجوعی جزئی نه کلی، زیرا رجوع کلی موجب مرگ بدن است - در آن حال نفس به خودی خود مخترع صُور می شود و با حواس ذاتی خود بدون کمک بدن آن صور را مشاهده می کند؟ زیرا نفس در ذات خود، شنیدن و دیدن و بوئیدن و چشیدن است و اگر در ذاتش دارای چنین حواس پنج گانه ای نبود چگونه انسان در خواب و در اغماء می توانست ببیند و یا بشنود؟ درحالی که حواس ظاهری از ادراک تعطیل است ولی در آن حال ادراک نفس کامل تر و روشن تر است. زیرا حواس ظاهری مثل پوسته هستند برای مغز و همچنین که این حواس ظاهری به حس واحدی به نام حس مشترك برمی گردند، جمیع حواس نفس و قوای مدرکه و محرکه ی آن به اذن و حول و قوه ی الهی، به قوه ی واحدی که ذاتش نورانی و فیاض است برمی گردد و در آن حال ادراک اشیاء توسط نفس عین قدرت نفس است. حال وقتی که رجوع نفس به ذات خویش درحالی که هنوز بعضی از تصرفات را در بدن به عهده دارد و کاملا آزاد نیست، منشأ اختراع صور بر این منوال می شود، در نظر داشته باش آن گاه که کلیه ی این موانع برطرف شد و به ذات خود و ذات مبدأ خود رجوع کامل نمود، چه توانی دارد؟

آیا تأمل نکرده ای در نفوس انسانی هرگاه قوه اش شدید و مزاحمت قوایش کم گردید - حال یا به جهت ضعیف شدن قوا، آن طور که در دیوانگان و بیماران پدید می آید و یا به سبب عاملی قدسی آن طور که در انبیاء و اولیاء پیش می آید و یا به سبب امور مدهوش کننده ی حواس که کاهنان و ساحران انجام می دهند، در همه ی این احوال نفس انسانی صور غائیه ی قوی التأثیر که ترسناك یا لذت بخش هستند را می یابد؟ گاهی نفوسِ رهاشده از قید دنیا و غبار محسوسات که دنیا را با چشم حقارت می بینند و هیچ شأنی آن ها را از شأنی دیگر غافل نمی گرداند و هیچ تجارت و بیعی آن ها را از ذکر خدا و عالم آخرت بازنمی دارد، توان ضبط ملك و ملکوت را پیدا می کنند. این نفوس مثل مبادی فعّاله و عالم عقول، قادر بر ایجاد صور ادراکیه ای هستند که ایجاد آن ها عین شهود آن هاست. گاهی در عین سلامتی چشم و گوش، مشاهده ی صور آن موطن آن ها را از مشاهده ی صور این موطن مشغول می کند درحالی که بیدارند و همه ی آلات بدنی شان در سلامت است. این حالت عکسِ حالت محجوبون است که

به وسیله ی دنیا از آخرت محجوب شده اند، این ها با مشاهده ی صور اخروی به جهت حاکمیت آخرت بر آن نفوس از دنیا محجوب شده اند.

هرگاه هر نفسی – از طریق مرگ – تعلق بدن را قطع نماید و از این خانه ی خراب کوچ کند حواس باطنی او توانا و روشن می گردد به ادراک امور اخروی و در نتیجه صور عینیه ی موجوده در آن عالم را مشاهده می کند. و این حالت مخصوص نفسی خاص نیست همچنان که حواس دنیائی، مخصوص فردی خاص نیست و همه ی نفوسی که دارای حواس ظاهری هستند دارای حواس باطنی می باشند.(۱)

پس چون تعلق نفس از بدن قطع شد چه اختیاری و چه اضطراری، حتماً برای نفس انسانی امور مناسب اعمال و نیات و اعتقاداتش پدید می آید آن طور که قرآن فرمود: «فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَديدٌ»(۲)پس پرده ای را که خود در مقابل خود ایجاد کرده بودی گشودیم، پس چشم تو بینا و تیزبین شد. اگر اعمال انسان در دنیا اعمال حسنه و نیات او نیات صحیح بود، برای او روح و ریحان و جنت نعیم هست و اگر افعال انسان زشت و اعتقادات او مردود بود، او را با آتش و آب جوشان پذیرایی می کنند.

ص: ۱۶۰

---

۱– – حضرت آیت الله جوادی«حفظه الله» در شرح این قسمت می فرمودند: اگر انسان توانست در سایه ی ریاضت ها هر چیزی را نشنود و هر غذایی را نخورد و هر جایی را نرود و از مشاغل نفس کم کند، همان قدرتی را که در خواب در ایجاد صور دارد، در بیداری پیدا می کند. اولیاء مقامشان طوری است که جمع سالم دارند. جمع بین عالم ملک و ملکوت، مظهر «لا یشغله فعل عن فعل» می شوند. همه ی کارها را انجام می دهند ولی غفلت ندارند. در عین کثرت به همه ی امور صبغه ی الهی می دهند. این اولیاء موانع را به حق رفع کرده اند و مقتضی و شرایط را به حق آماده نموده اند. لذا مشاهداتشان نیز حق است. ولی مرتاضین و کاهنان چون موانع را به طور صحیح برطرف نکرده اند و مقتضی را هم به حق و مدد او ایجاد نکرده اند، می بینند ولی عوضی می بینند. اولیاء الهی به جایی می‌رسند که علم برایشان عین قدرت می‌شود. یعنی عقل نظری عین عقل عملی می گردد.

۲– – سوره ی ق، آیه ی ۲۲.

## شرف علم معاد و شرافت معرفت به آن

بدان که علم به احوال قبر و بعث و حشر و نشر و حساب و کتاب و میزان و مواقفِ عرضه به حق و صراط و جنّت و درهای آن و آتش و درها و درکات آن، رکنی عظیم در ایمان و در حکمت و عرفان است و از علوم بسیار غامض و لطیف و شریف است و راهی است بسیار دقیق و صعب، مگر برای اهل بصیرت که قلبشان به نور ایمان نورانی شده و حقیقتاً هدایت شدگان به آن قلیل اند. بعضی بیشتر از اثبات معاد روحانی، عقلشان رشد نکرده و از اثبات معاد جسمانی عاجز مانده اند و بهشت و حور و درختان و قصرها را ادراک عقلی پنداشته اند، و عده ای از اسلامیین نیز معتقدند انسان همین بدن محسوس است که از خون و استخوان و گوشت ترکیب شده، در واقع این افراد حقیقتا از قیامت درکی ندارند هرچند با زبان بدان اقرار می کنند و به همین جهت قیامت را برگشت به همین اجسام قلمداد کرده اند!

اکثر مردم هرچند اقرار به تجرّد نفس دارند ولی از وجود و کیفیت و درجات و منازل آن غافل اند، ولی هرکس اولاً: حقیقت نفس و ماهیت و کیفیت تعلّق آن را به بدن بشناسد و ثانیاً: از ارتفاع و اشتداد تدریجی آن آگاه باشد و سیر آن را از عقل به سوی حق دریابد، در حقیقت عارفی است ربانی و کسی که به این مراتب جاهل باشد به حقیقتِ معاد جاهل خواهد بود و عملاً به خالق خود جاهل تر است.

مایه ی تعجب است اکثر افرادی که خود را منتسب به علم می دانند چگونه در معرفت به حقیقت معاد به مرتبه ی عوام قانع شده تلاشی برای فهم حقیقت معاد نمی کنند و از مقصد نفس غافل اند و همه عمر خود را مشغول فرعیات می کنند و از واجب عینی غافل و مشغول واجب کفایی هستند. البتّه هرچند اعتقاد به معاد در همین حدّ هم که موجب انجام عمل خیر و ترک شرور و معاصی می شود بهتر از جهل به آن است، امّا اعتقاد دانشمندان متوسّط در این فن این است که با این اجساد، جوهر دیگری هست که اشرف و انور است از خود این اجساد. تصور نمی کنند امر قیامت را مگر با برگشت آن ارواح به این اجساد و یا با اجساد دیگری مثل این ها. این رأی اخیر، به حق نزدیکتر است ولی آن عقیده ای که از آن برتر است اندیشه ی راسخون

ص: ۱۶۱

در علم و اهـل یقین است که به جهت ریاضـتشان در حکمت به حقـایقی از معـاد دست یافته انـد که دیگران به کنه آن دسـت نیافته اند.

## گفتارهایی از حقیقت معاد از زبان نقل

در تورات هست: «اهل جنت هزار و پنجاه سال در بهشت می مانند و سـپس ملائکه می شوند و اهل جهنم نیز همین مقدار و یا بیشتر در آتش می ماننـد و سـپس شـیطان می گردنـد» و در انجیـل هست که: «در قیـامت، مردم به صورت ملائکه محشور می شونـد، نه طعام می خورنـد و نه آبی می نوشـند، نه می خوابنـد و نه توالـد دارنـد.» و در قرآن هست که افراد بشـر در قیامت با صفت تجرّد و فردانیت مبعوث می شونـد. می فرمایـد: «وَ کُلُّهُمْ آتیهِ یَوْمَ الْقِیامَهِ فَرْداً»(۱) همگی در قیامت به صورت فردی می آینـد. «فرد» یعنی جـدا و مجرّد از مـاده و لواحق ماده. و نیز فرمود «کَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعیـدُهُ»(۲) همـان طور که اوّل ایجادش کردیم، او را برمی گردانیم.

در بعضـی آیات قرآن انسان در قیامت به صورت جسـمیت ترسـیم شده و می فرماید: «یَوْمَ یُسْحَبُونَ فِی النَّارِ عَلی وُجُوهِهِمْ»(۳) روزی که کشـیده می شونـد در آتش بر صورت هایشـان یـا می فرمایـد: «یَوْمَ یُحْمی عَلَیْهـا فی نـارِ جَهَنَّمَ فَتُکْوی بِها جِباهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ هذا ما کَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِکُمْ فَذُوقُوا ما کُنْتُمْ تَکْنِزُونَ»(۴) روزی که تفتیـده شوند در آتش دوزخ پس داغ شود به وسـیله ی آن هـا پیشانی هایشان و پهلوهایشان و پشت هایشان، این است آنچه برای خویش انـدوخته ایـد پس بچشـید آنچه را خود اندوخته اید. و نیز قضـیه ی حضـرت ابراهیم و حضرت عزیر علیهم السلام و نیز قصه ی اصحاب کهف، همه نشانه ی یک نـوع معـاد جسـمانی اسـت و نیز آیـات و روایـاتی که حکـایت از معـاد ارواح می کنـد کم نیست که در آن هـا حـالت فردیت حاضران در قیامت مطرح است و با توجه به دور بودن تناقض در سخن انبیاء باید گفت: بدن اخروی ما بین



---

۱- – سوره ی مریم، آیه ی ۹۵.

۲- – سوره ی الانبیاء، آیه ی ۱۰۴.

۳- – سوره ی قمر، آیه ی ۴۸.

۴- – سوره ی توبه، آیه ی ۳۵.

دو عالم تجرّد و تجسّم است، به طوری که بسیاری از لوازم بدن دنیوی را ندارد بلکه آن بدن مانند سایه ای است همراه روح و مثالی است از او و آن دو در وجود متحد اند، برعکس این بدنِ فسادپذیر دنیوی، دار آخرت و درختان و نهرها و مسکن ها و بدن ها در آنجا همه و همه صور ادراکیه ای هستند که وجودشان عین مدرکیتشان و محسوسیتشان است، همان طور که بین حاسّ و محسوس و صور عقلی اتحاد هست و وجودشان به خودی خود و وجودشان برای عاقل و صِرف معقولیتشان همه شیئ واحدی است و به همین جهت فرمود: «إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ»(1) برای دار آخرت حیات هست، ای کاش می دانستند. یعنی «حیات»، ذاتی اجسام آخرت است، به خلاف اجسام و ابدان دنیا، زیرا که اجسام دنیایی در ذات خود مرده اند و حیات بر آن ها وارد شده است. درحالی که بدن های اخروی عین نفس اند، همچنان که صورت عقلیه متحد با عاقل و عین عاقل است و همچنان که صورت محسوسه متحد با حاسّ و عین حاسّ است.

دلیل دیگر بر این که آیات و روایات حاکی بر تجسّم اعمال، مغایر آن دسته از آیات و روایات حاکی از تجرّد و روحانی بودن معاد نیست این که: نحوه ی وجود سعدا و اهل جنّت برتر است از نحوه ی وجود اشقیاء و اهل آتش و مقرّبون و کاملون از هر دو طبقه برترند و تجسّم برای گروهی و تجرّد برای گروهی دیگر است. که إن شاءالله در معاد جسمانی مطلب روشن تر خواهد شد.

به عون و رحمت الهی تا این جا موضوعاتی که مربوط به تجرد روح و موت و انتقال از دنیا به برزخ است بحث شد و از این به بعد مباحثی که مربوط به مواقف و منازلی است که نفس ناطقه خود را در آن منازل و مواقف می یابد مطرح خواهد شد، مباحثی مثل «اصولی که برای یافتن حقیقت معاد ضروری است» و «حقیقت قبر برای نفس» و «حقیقت بعث و حشر و نفخ و صراط» و نحوه ی وجود نفس در هریک از این مواقف.



---

۱- - سوره ی عنکبوت، آیه ی ۶۴.

## باب چهارم: معاد جسمانی و احوال و مقامات آخرت

### اشاره

ص: ۱۶۴

بسم الله الرحمن الرحیم

## اصولی که در اثبات معاد مورد نیاز و مفید خواهد بود

اصل اول: وجود در هر چیزی اصل است و ماهیت و چگونگی چیزی به تبع موجودیت و هستی آن چیز است و حقیقت هر چیزی نحوه وجود خاص آن می باشد و این طور نیست که وجود از معقولات ثانیه و امور انتزاعی باشد بلکه حقیقت عینی است که امر ذهنی محاذی آن نخواهد بود و نمی توان به آن اشاره کرد مگر به صورت عرفان شهودی. در واقع وجود، خودِ واقعیت است نه یک صورت و مفهومی که ذهن ساخته باشد.

اصل دوم: تشخّص هر چیزی وجود خاص آن چیز است، و وجود و تشخّص ذاتاً متحدند و مفهوماً و اسماً متغایرند و تشخّص هر موجودی عبارت از مرتبه ی خاص آن است و هر موجودی در هر موطن که باشد تشخّص او عین وجود خاص آن است.(۱)

اصل سوم: وجود طبیعتا خودش قابل شدّت و ضعف است، بدون ترکیب و دخالت چیز خارجی یا ذهنی و اختلاف افرادِ وجود به شدّت و ضعف ذاتی آن است.

اصل چهارم: وجود، اشتداد و ضعف قبول می کند. به طوری که می توان گفت این شئ همان شئی است که شدیدتر شده است. این موضوع در بحث حرکت جوهری مورد بحث قرار گرفته و در آن جا روشن شده جوهر تغییر و اشتداد می یابد تا جایی که در واقع استحاله ی ذاتی قبول می کند و پدیده ای نوین می گردد که همه ی جنبه های بالقوه اش بالفعل گشته است.

اصل پنجم: هر مرکّبی از جهت ماده اش مرکّب است و نه از جهت صورتش. مثلا چوب های پراکنده که جمع شده اند از آن جهت که چوب هستند تخت نیستند بلکه تخت به صورتش تخت است نه به ماده اش. همچنان که شمشیر به تیزی اش شمشیر است نه به آهن



---

۱- – وقتی نظر به فردی داریم که در مقابل ما است و برای او معنا و تشخّص خاص را در نظر می گیریم باید متوجه باشیم در واقع با وجود او روبروئیم در صورت خاص وجود از طریق آن شخص تشخص پیدا کرده است و این در مورد تمام پدیده های خارج از ذهن صدق می کند.

بودنش و حیوان به نفسش حیوان است نه به جسدش و ماده ی شئ تنها حامل قوّه ی شئ است چون در عالم ماده اگر بخواهیم چیزی داشته باشیم ماده ای نیاز هست که حامل صورت آن چیز باشد، ولی اگر صورت چیزی را بدون ماده فرض کنیم در واقع حقیقت و تمام شئ را فرض کرده ایم. پس در واقع ماده است که اگر بخواهد یافت شود به صورت محتاج است ولی صورت شئ می تواند بدون ماده یافت شود مثل صورت های ذهنی که ماده ای جدا از صورت خود ندارند بنابراین می توان نتیجه گرفت صورت نهائی شئ تمام هویت شئ است، به این معنا که هستی هر چیز فعلیت آن چیز و حقیقت آن است، و نیازش به ماده از جهت موطن خاص آن است و اگر موطن آن عوض شد دیگر ماده ای به عنوان قابل نمی خواهد، زیرا احتیاج به ماده به جهت آن است که شئِ ناقص باید کمال بپذیرد و اگر به کمال وجودی خود رسید دیگر انفعال ندارد، پس احتیاج به ماده – که عین قوه و انفعال و پذیرش است – ندارد.

اصل ششم: وحدت شخصی در هر شئ که عین وجود آن شئ است بر یک حالت واحد نیست و وحدت مانند وجود تشکیک بردار است و همان طور که حکمِ وجود در عالمِ ماده غیر از حکم آن در عالم مجرّدات است، حکم وحدت در موجودات مجرّد نیز غیر از حکم آن در موجودات مادی است و جسم مادی واحد نمی تواند موضوع اوصاف متضاده باشد. یعنی یک چیز هم سیاه باشد هم سفید و هم شیرین باشد و هم تلخ و هم دردآور باشد و هم لذت بخش و این به جهت نقص وجود و تنگی ظرفیت ماده است، همچنان که در عالم ماده عمل دیدن، عضوی غیر از عضو شنیدن دارد، برعکس جوهر نفسانی که هم می تواند علم به سیاهی داشته باشد و هم علم به سفیدی و هرچه انسان تجردش بیشتر شود احاطه ی او به اشیاء بیشتر می شود و در جمع کردن امور متخالف کامل تر می گردد، تا جایی که ممکن است بتواند همه ی عالم را فراگیرد، و به قول شیخ الرئیس: «آن نفس، عالم عقلی گردد موازی عالم محسوس». که در آن حال او شاهد حُسن مطلق و خیر مطلق و ناظر جمال مطلق خواهد بود و در این حال مدرِک همه ی مراتب ادراک حسی و خیالی و عقلی خواهد بود و فاعل همه ی افعال طبیعی و حیوانی و انسانی است و او را نزول هست تا مرتبه ی حواس و آلات طبیعی و صعود هست تا عقل فعّال و مافوق آن در یک لحظه و این به جهت وسعت وجود و وفور نور منتشره اش می باشد که به اطراف و اکناف گسترده است و ذات او به امر الهی گسترش یافته است و از این اصل روشن

می شود که، شیءِ واحد به جهت سعه ی وجودی، ممکن است وجودش به نحوی متعلق به ماده باشد و به نحو دیگری مجرد از آن باشد.(۱)

اصل هفتم: هویت بدن و تشخّص آن به صِرف بدن است، نه به جِرم آن. پس زید، زید است به نفس خود و نه به جسدش. به همین جهت وجود و تشخّصِ نفس مادامی که نفس در بدن باقی است، استمرار دارد هرچند اجزاء بدن از جهت کیفیت و کمیت تغییر می کنند. حال همین طور قیاس کن اگر این صورت طبیعی تبدیل به صورت مثالی شود که در خواب است یا تبدیل به صورتی شود که در عالم برزخ یا آخرت است که حقیقتاً هویت انسانی در همه ی این تحولات واحد است و همان است که هست و آن که در همه ی این مراحل ثابت است نفس است که صورت کامل انسان می باشد و اصل و هویت و ذات انسان در همه ی این مراحل همان نفس است که منبع قوا و آلات و مبدأ اعضاء و حافظ آن هاست. وقتی انسان در این دنیاست، همین اعضاء را به مرور به اعضاء روحانی تبدیل می کند و همین طور اگر زمینه ی فیض حق را بگشاید به وجود عقلی بسیط مبدل می گردد و اگر از بدن زید پرسیده شود، آیا همان است که در کودکی بود و حالا جوان یا پیر شده؟ جواب آن بدن از جهتی آری و از جهتی نه می باشد، می گوید: نه، به اعتبار ماده بودنش، زیرا این ماده ماده ی قبلی نیست و می گوید: آری، به اعتبار آن که بدنِ نفس است و آن بدن جسمی است مبهم و نه مشخص که به عنوان بدن زید مطرح است و اگر از زید جوان سئوال شود – نه از بدن او – آیا تو همان کودکی که به زودی پیر خواهی شد؟ جواب می دهد آری، زیرا آنچه در انسان دخیل است «بدنٌ مّا» است. یعنی بدن به طور کلی، نه بدنی مشخص زیرا بدن مشخص دائم عوض می شود.

اصل هشتم: قوه ی خیالیه، جوهر قائمی است که نه در محل بدن و اعضاء بدن است و نه در جهتی از جهات موجود در این عالم، بلکه موجود مجردی است در جوهری متوسط بین دو عالم، بین عالم مفارقات عقلی و عالم طبیعی مادی که در جای خودش صحبت شد.



---

۱- – همان طور که سعه ی وجودی حضرت حق موجب می شود که در همه ی عوالم حاضر باشد و همه ی عوالم در او مستغرق گردد و هر موجودی در هر عالمی به حق موجود باشد، سعه ی وجودی موجودات مجرد در مرتبه ی نازل تر این چنین است که همه ی عوالم مادون خود را در خود دارند و با هر مرتبه ای به آن مرتبه حاضرند.

اصل نهم: صور خیالی و ادراکی نه حالتی در نفس انـد و نه در محل دیگر، بلکه آن ها به وجود نفس قائم اند مثل قیام فعل به فاعل و نفس مادامی که متعلق به بـدن است احساس او از قبیل دیدن و شـنیدن و غیره، چیزی غیر تخیلش می باشد. زیرا که در احساس مـاده، نیاز به ماده ی خارجی هست ولی در تخیل، به شـرایط مادی نیاز نیست ولی وقتی انسان از این عالم خارج شـد دیگر فرقی بین تخیل و احساس او نیست - چون همه ی متخیلاتش برایش می شود محسوس - زیرا خیال خزینه ی حس است و چون شدیـد شـد و غبار بـدن از آن مرتفع گشت قوا متحـد می شونـد و پراکنـدگی آن ها از بین می رود و دیگر یکی خیال نیست و یکی حس، همه رجعت می کننـد به مبـدأ مشترکشان و نفس با قـدرت خیال همان را انجام می دهـد که با بقیه ی قوا انجـام می دهـد. می بینـد با چشمِ خیال آنچه را با چشم حس می دیـد و قـدرت و علم و اراده اش یک چیز می گردد و درک مشـتهیات برای نفس همـان و احضار آن ها همان. در بهشت چیزی جز اراده های نفس نیست. و فرمود: «وَ لَکُمْ فیها ما تَشْتَهی أَنْفُسُکُمْ وَ لَکُمْ فیها ما تَدَّعُونَ»(۱) و در بهشت آنچه بخواهید و بخوانید از آن شـماست و نیز فرمود: «وَ فیها ما تَشْتَهیهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْیُنُ»(۲) در بهشت آنچه فرد بخواهد و چشم لذت ببرد هست.

اصـل دهم: همچنـان که برای ایجـاد مـاده نیاز به ماده نیست، صور خیالی صادره از نفس که بعضـی مواقع صورت های بسـیار عظیم هم خواهد بود، نیز قائم به ماده نخواهد بود و این صور برای نفس هیچ فرقی با صورت های حسـی ندارند الّا این که اگر نفس تـوجه خود را به صور دیگری معطوف دارد، دیگر آن صورت هـای اولیه حضوری نخواهنـد داشت و از بین می رونـد و اگر نفس همت خود را صـرف قوه ی خیال نماید صوری که نفس ایجاد کرده در نهایتِ قوام و تأکّد قرار می گیرند به طوری که تأثیر آن ها از تأثیر محسوسات مادی برای نفس شدیـدتر خواهد بود. همچنان که در احوال اهل کرامت گفته اند: نفسـشان بدون ماده می تواند به صِرف توجه، چیزهایی را در خارج ایجاد کند، در حالی که هنوز در این دنیا هستند. حال چه گمان می بری آنگاه که علائق آن ها به کلی از این دنیا کنده شود و قوّت و فعلیت آن ها تشدید



---

۱- - سوره ی فصلت، آیه ی ۳۱.

۲- - سوره ی زخرف، آیه ی ۷۱.

گردد؟ نفس انسانی آنگاه که از این دنیا فارغ شود و از امراض نفسانی و زشتی های روح پاک گردد و در رهن اعمال خود قرار نگرفته باشد - در رهن اعمال آزاردهنده ای که مانع رجوع نفس به ذات خودش می شود - دارای عالَمی است خاص که به قدرت نفس هرچه اراده کند برایش حاضر است و این پائین ترین درجه ی سُعداء است، سعدائی که هرکدام را جنّتی است که عرض آن چون عرض آسمان هاست و منازل ابرار و مقربین بالاتر از آن است که به حساب آید.

اصل یازدهم: نشئات عالم را با همه ی کثرتی که دارند می توان در سه نشئه منحصر دانست. هرچند دار وجود به جهت ارتباط بعضی از این عوالم به بعضی دیگر، واحد است ولی بالاخره پائین ترین آن ها «عالم صُوَرِ طبیعی» است و متوسط آن، «عالَم صُورِ ادراکی حسی مجرد از ماده» است و بالاتر از آن، «عالم صورِ عقلی و مُثُل الهی» است. نفس انسانی نیز در بین همه ی موجودات مختص به همه ی این مراتب سه گانه است - در عین بقای شخصی اش - به طوری که یک انسانِ واحد در دوران کودکی دارای نشئه ی طبیعی است، سپس در وجود خود حرکت می کند و آرام آرام جوهرش تلطیف می گردد و مصفّی می شود تا این که برای آن، نحوه ی وجود دیگرِ نفسانی حاصل می شود که به حسب آن مرتبه، انسانِ نفسانی اخروی می گردد که همان نفسی است که شایسته ی نظام قیامت شده و دارای اعضاء نفسانی گشته که نسبت به شخصیت قبلی اش به آن انسان ثانی گفته می شود و سپس ممکن است از این مرحله هم به تدریج به نحوه ی وجود عقلی منتقل شود و به حسب آن مرحله، انسان عقلی گردد و دارای اعضاء عقلی شود که به آن انسان ثالث گفته می شود، همچنان که صاحب «اثولوجیا» نقل می کند.

مراحل فوق همه ی تحولات و انتقالاتی است که یک شخص واحد در مسیر حق طی می کند تا به غایتُ القصوای مخصوصِ انسان دست یابد. هرچند کلیه ی اشیاء متوجه ی حضرت الهی هستند ولی آن که در صراط مستقیم، در جهت این هدف نهائی در حرکت است و می تواند بدان منتهی شود، فقط نوع انسان است و هر موجود دیگر بخواهد به این مقام برسد باید انسان بشود تا از طریق انسانیت به آن مقام قدسی نایل گردد.

لازم به تذکر است که ترتیب برگشت این نشئات سه گانه به سوی حق، برعکسِ ترتیب نزولی ابتدائی است. به طوری که سلسله ی ابتدائی به نحو ابداع و بدون زمان و حرکت از حق «جلّ جلاله» شروع شد، ولی سلسله ی رجوعی و صعودی با حرکت و زمان همراه است.

قبل از این بدن مادی برای انسان نحوه هائی از وجود بوده که افلاطون بر همین اساس برای نفوس انسانی وجود عقلی قبل از حدوث بدن قائل است. در شریعت نیز ثابت شده که افراد بشر وجود جزئی متمیزه ای - با صور مثالی - قبل از وجود طبیعی شان داشته اند، همچنان که فرمود: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلی أَنْفُسِهِمْ»(۱) آنگاه که رب تو فرزندان بنی آدم را از پشت نسل هاشان گرفت و خودشان را برخودشان گواه قرار داد. شهادتِ بنی آدم به ربوبیت رب، حکایت از وجود مثالی جزئی دارد و انسان در سیر صعودی، به آن غایت مخصوص خود که از وجود مادی دنیوی شروع می شود به سوی وجود اخروی صوری، برمی گردد به همان مرتبه ای که شهادت به ربوبیت حق داد. زیرا که نسبت دنیا به آخرت نسبت نقص به کمال و نسبت طفل به بالغ است و به همین جهت انسان در این دنیا چون کودکان نیاز به گهواره ی مکان و دایه ی زمان دارد و چون جوهر او شدید و بالغ شد از این وجودِ دنیوی به وجود اخروی که از طریق این گهواره آمادگی ورود به آن را پیدا کرده، پای می گذارد، آن جا دار قرار است و با نفخ صور که موجب مرگ طبیعی و خروج از این نشئه است و مشترک بین کافر و مؤمن می باشد، وارد نشئه ای می شود که وجود نفسانی مستقل از ماده دارد و همچنان که گذشت منافاتی بین کمال وجودی نشئه ی آخرت و استغناء آن از ماده ی بدنی، با شقاوت و عذاب نیست. بلکه مؤکِّد آن است، زیرا با شدید شدن وجود، نفس از پرده های مادی خارج می شود و این موجب شدت ادراکِ دردها و آزارها و نتایج اعمال زشت و بیماری های روحی خواهد شد و آن دردها که در دنیا به جهت تخدیر طبیعت و وجودِ پرده ی بصیرت محسوس نبود، محسوس می گردد. برای چنین افراد همین که حجاب برافکنده شود عذاب جایگزین می گردد.



---

۱- - سوره ی اعراف، آیه ی ۱۷۲.

بـا توجه به مطالب فوق می توان نتیجه گرفت نفس تا همه ی مراحل طبیعی و سـپس مراحل نفسانی را طی نکنـد به جوار الهی واصل نمی گردد و مستحق مقام عندیت نخواهد بود. مرگ اوّلین منازل آخرت و آخرین منازل دنیاست و انسان بعد از خروج از دنیا ممکن است کم یا زیاد در برازخِ متوسط محبوس و متوقف گردد و نیز ممکن است ارتفاع یابـد. حال یا با نور معرفت و یا به قوه ی طاعت و یا به جذبه ی ربانی و یا به شفاعت شافعین.

## نتیجه ی اصولی که مطرح شد

می گویم: اگر کسـی در اصولِ گفته شده اندیشه کند که البته تماماً در جای خود با براهین محکم به اثبات رسـیده، و سلامت روح و فطرت را نیز از دست نداده باشد، هیچ شـکی در مسـئله ی معاد و حشـرِ نفوس و اجساد نخواهد داشت و به یقین متوجه است که این بـدن بعینه به زودی در روز قیامت به صورت جسـد محشور می شود و مطّلع خواهـد شـد که برگشت در معاد در مجموعِ نفس و بـدن است عیناً و شـخصاً و آن که در قیامت مبعوث می شود همین بدن است بعینه نه بدنی دیگر که مبائن این بـدن عنصری باشـد - آن طور که عـده ای از مسـلمانان گوینـد - و یا مثالی باشد - آن طور که اشـراقیون گویند - این اسـت اعتقـاد صـحیحِ مطـابق شـریعت و موافق برهـان و حکمت. هرکس آن را تصـدیق کنـد مؤمن به روز جزا شـده و نقصان از این ایمـان، کوتـاهی از شـناخت صـحیح است و معتقـد به تعطیل اکثر قوا و طبایع از رسـیدن به غایات و کمالات و نتایـج میل ها و حرکات می باشـد و لازم می آیـد هـدف داری کل هستی - که توجه آن ها به مافوق است - باطل شود، درحالی که برای هر قوه ای از قوای نفس و غیر قوای نفس کمالی است مختص به خود و لذت و المی است ملائم و متنافر با آن که شایسـته ی آن است و به حسب آنچه کسب کرده و انجام داده جزاء می بیند.

همچنـان که حکمـاء ثابت کرده انـد هیـچ یک از مبادی و قوای طبیعت بی هـدف نیست؛ چه سافل و چه عالی. و قرآن نیز می فرماید: «وَ لِکُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّیها»(۱) هر چیزی را مقصدی است



---

۱- - سوره ی بقره، آیه ی ۱۴۸.

و به سوی آن مقصد روی دارد. یا فرمود: «ما مِنْ دَابَّةٍ إِلاّـ هُوَ آخِذٌ بِناصِیَتِها»(۱)هیچ جنبنده ای نیست الّا این که خداوند پیشانیش را گرفته و در کنترل اوست. این است که عود و معاد برای کلّ موجودات حتی برای جماد و نبات نیز مطرح است. زیرا هیچ چیز در طبیعت رها شده نیست و هیچ چیز در خلقتش به سکون نرسیده و همه متوجه غایت مطلوب خود می باشند. منتهی حشر هر چیز مناسب و مجانس خود آن چیز است، حشر انسان به حسب خودش و حشر شیطان به حسب خودش و جماد و نبات نیز همین طور. خداوند می فرماید: « یَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقینَ إِلَی الرَّحْمنِ وَفْداً * وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمینَ إِلی جَهَنَّمَ وِرْداً»(۲) روزی که متقین محشور می شوند در حالی که محترم اند و مجرمین با خواری به سوی جهنم کشیده می شوند.

قرآن در مورد حشر شیطان فرمود: «فَوَ رَبِّکَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَ الشَّیاطینَ»(۳) سوگند به پروردگارت حتماً آن ها را و شیاطین را محشور می کنیم و در مورد حشر حیوانات نیز فرمود: «وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ»(۴) آنگاه که حیوانات وحشی محشور می شوند و به طور کلی فرمود: «وَ أَنَّ اللَّهَ یَبْعَثُ مَنْ فِی الْقُبُورِ»(۵) خداوند هر کس که در قبرها است برمی انگیزاند. و یا فرمود: «إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَ مَنْ عَلَیْها وَ إِلَیْنا یُرْجَعُونَ»(۶) حتماً ما زمین را و هر آن کس که بر آن است به ارث می گیریم و همه به سوی ما برمی گردند. و آخرین سخن در این مورد این که فرمود: «کَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعیدُه»(۷) همان طور که در ابتدا خلق کردیم آن را برمی گردانیم.



---

۱- - سوره ی هود، آیه ی ۵۶.

۲- - سوره ی مریم، آیات ۸۵ و ۸۶.

۳- - سوره ی مریم، آیه ی ۶۸.

۴- - سوره ی التکویر، آیه ی ۵.

۵- - سوره ی حج، آیه ی ۷.

۶- - سوره ی مریم، آیه ی ۴۰.

۷- - سوره ی انبیاء، آیه ی ۱۰۴.

### دلیل بر ردّ نظر مخالفین حشر اجساد به اشاره

می گوینـد اگر بـدن انسان غـذای بـدن انسان دیگری بشود، اجزاء خورده شـده چون عود کنـد، یا در بدن خورنده است یا در بـدن خورده شـده. که در هر صورت یکی از آن ها معاد و برگشت کامل ندارنـد و نیز اگر خورنـده کافر باشـد و خورده شده مؤمن، لازم می آید یا مؤمن معذّب باشد و یا کافر منعم گردد. که همه ی این اشـکال ها با توجه به اصـلی که قبلا روشن شـد مبنی بر این که «تشـخّص هرکس به نفس اوست نه به بـدن او» منتفی است زیرا بـدن در همین دنیا هم دائماً امر متغیری است و نفس کُلاًـ به بـدنِ مبهمی نیـاز دارد و تحصّل و حضور آن به نفس است و متعلّق به آن و حشـر ابـدان در روز قیامت این چنین است که چون بـدن از قبر مبعوث شـد هرکس او را ببیند می گوید: «این فلانی است بعینه» و با این حال این بدین معنی نیسـت که بدن متبدّل الوجود نباشد، همچنان که ناقص الخلقه لازم نیست در قیامت ناقص الخلقه باشد.

همچنین می گویند: اگر معاد جسمانی باشد زمین در قیامت ظرفیت این همه انسان را یک جا ندارد، درحالی که در بحث های گذشـته روشن شـد بدن اخروی از نفس منشأ می گیرد و به حسب صـفات نفس ظهور می کند، نه این که از ماده ی دنیایی به وجود آید.

باز اشکال می کنند: اگر بهشت و جهنم جسمانی هستند مکانشان کجاست؟

در جواب بایـد گفت که شـأن عـالم آخرت که عالمی تامّ و کامل است، آنچنان نیست که نیاز به مکان داشـته باشـد، مثل کل عـالم مـاده که بی مکـان است و خودش عین مکـان است، نه این که به مکـانی نیاز داشـته باشـد. لازم است انسان بین کامل و نـاقص فرق بگـذارد تـا حکم ناقص را به کامل سـرایت ندهـد. - اگر موجودی وجودش تامّ بود دیگر آن وجود، ارتباط با غیر نـدارد تـا بـا حلول در مکـان و یـا زمـان بخواهیم حقیقت و شخصـیت آن را دریابیم و بپرسـیم در کجاست و یا در چه تاریخی خواهـد بود. وقتی موجودی نیاز به غیر خود نداشت چیزی از آن بیرون نیست که به آن متعلق باشد و دیگر این گونه سـئوالات در مورد آن منتفی است. بلکه این دنیـا محسوسـی است از آن معقول و آن دنیـا بـاطن این دنیاست. مثل نفس که باطن این تنِ محسوس است - کسانی که دنیا را نمی تواننـد ماوراء زمان و مکان درک کننـد، هرگز از زمان قیامت آگاهی نخواهنـد یافت. آن نحوه آگاهی که نزد خدا و بندگان خاصش

هست و اصلاً این قوای حسّی دنیائی که مقید به زمان و مکان دنیا هستند، توان ادراک امور آخرت را ندارند. زیرا که امور آخرت همگی اسراری غایب از این عالم بشری می باشند و مادامی که فرد در این دنیا اسیر حواس و وَهْم است به آن دنیا احاطه نمی یابد و از قول منکرین که می گویند: «مَتی هـذَا الْوَعْـدُ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ»(۱) روشن می شود که انتظار دارند در جواب آن ها یکی از اوقات همین دنیا گفته شود. در حالی که عالَم قیامت خارج از سلسله ی زمان دنیای مادی است و به همین جهت به طور اجمال جواب داده می شود «علمش نزد خدا است» مثل این که در جواب کوری که می پرسد چگونه این رنگ ها را درک کرده ای؟ گفته می شود: «علمش نزد فرد بیناست».

بدان! آن کس که از پرده ی دنیا خارج شود و رجوع الی الله کند حتماً حقیقت قیامت را می شناسد. همچنان که نفس انسانی تا ولادت نیابد و از بطن دنیا خارج نشود و بند نافش هنوز به دنیا وصل باشد، به فضای آخرت و ملکوت سماوات و ارض وصل نخواهد شد. حضرت مسیح علیه السلام فرموند: «لن یلج ملکوت السّموات من لم یولد مرّتین» هرگز در ملکوت آسمان ورود پیدا نکرد کسی که دارای دو تولد نبود. و این ولادت ثانیه برای عرفای کاملین با مرگ ارادی و برای بقیه ی انسان ها با مرگ طبیعی حاصل می شود.

## قبر حقیقی؛ باغی از باغ های بهشت یا حفره ای از حفره های جهنم

مشخص شد که مرگ، نهایت رجوع از دنیا و ابتدای رجوع به سوی حق است و نفس چون بدن را رها کرد و قوه ی وهمیه (۲) و قوه ی خیال برای نفس باقی ماند(۳) درحالی که قوه ی وَهم و خیال مدرِک جزئیات و مادیات هستند، با ادراک جزئیات و مادیات صورت هایی از آنچه درک کرده برای نفس باقی می ماند حال چون انسان بمیرد ذات خود را که از دنیا مفارقت جسته تخیل می کند، بدین معنی که عین انسانِ میت را توهّم می نماید و بدن خود را در قبر



---

۱- - سوره ی یس، آیه ی ۴۸.

۲- - قوه ی وهمیّه مدرِک معانی جزئی به ذات خود و مدرک صور جسمانی به کمک قوه ی خیال است.

۳- - قوه ی وهم و خیال در ابتدا در این دنیا نیاز به بدن مادی دارند ولی در بقاء محتاج به ابرازِ بدن نیستند.

می یابد و همه ی دردهای واصله را به صورت عقرباتِ حسی به همان صورت که در شرع وارد شده است، حس می کند که این عذاب قبر است برای فرد شقی و اگر سعید باشد موائد و هدایای شرعی را تخیل می کند آن طور که به بهشت و جوی ها و باغ ها معتقد بود و این ثواب قبر است. همچنان که رسول الله صلی الله علیه و آله فرمود: «اَلْقَبْرُ اِمَّا رُوضَةٌ مِنْ رِیاضِ الْجَنَّه اَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النِّیران»(۱) قبر یا باغی از باغ های بهشت و یا گودالی از گودال های آتش است. و قبر حقیقی همین صورت ها و هیئت هاست و عذاب و ثواب قبر این گونه است - نه این که خاک و گل عامل فشار بر بدن مادی باشند-

«بَعْث» عبارتست از خروج نفس از غبار این هیئت ها، مثل خروج جنین از رحم مادر. درحالی که حالت قبر نمونه ای است از احوال قیامت، به طوری که چون انسان وارد برزخ شود هنوز قوه ی کشف آخرت در نفسش محکم و کامل نشده، مثل کودک که در ابتدای خروج از رحم قدرت درک محسوسات را ندارد و مادامی که نفس حالش بر این منوال است و قوایش برای درک صور شدیده ضعیف است، مانند ادراک کسی است که خواب است و به همین جهت به آن می گویند در عالم قبر و برزخ است و چون قوایش شدید شد قیامتش برپا می شود.

روشن است که فشار قبر ربطی به جسد میت ندارد، حال چه آن جسد در خاک باشد و یا در آب و یا در هوا و آتش. آنچه عامل درد و تأثّر است امور مؤثر در بدن مادی او نیست بلکه مربوط به صوری است که به نفس او متصل است، ولی به جهت علاقه ی نفس به بدن حالات نفس را در بدن احساس می کند. به طوری که اگر صور دردآور از طریق غیرِ علل مادی در درون نفس ایجاد شود، باز این تأثیرات به صورت فشار روی بدن احساس می شود تا وقتی که نفس به این بدن دنیایی علاقه دارد این حالت برای انسان باقی است، حال چه این بدن موجود باشد و چه نباشد، در هر حال نفس انسانی خود را در بدنی که در حال فشار است حس می کند و فشار قبر این چنین است و ثواب و راحتی نفس نیز بر همین منوال است به طوری که وسعت و تنگی قبر نیز در راستای شرح صدر و ضیق صدرِ متوفّی است.



---

۱- - بحارالانوار، ج ۶، ص ۲۷۵.

## اشاره ای به عذاب قبر

بعضـی از علمـاء فرموده انـد: هر کس شاهـد باطن خود شود به نور بصـیرت می بینـد که در همین دنیا باطن او پر است از انواع موجودات آزار دهنده و درندگان، مثل شهوت و غضب و مکر و حسد و عجب و ریا (۱) دائما او را می گزند و یا می درند - هرچنـد اکثر مردم از مشاهـده ی این دریـدن ها و گزیـدن ها محجوب اند - ولی چون پرده از او برگرفته شود و در قبرش قرار گیرد همه ی آن هـا را می بینـد که با صورت هایی موافق معانی دنیایی شان متمثّل می شونـد و بعینه آن ها را عقرب و مار می بیند که او را در احاطه دارند و در حقیقت همه ی آن ها ملکات و صفاتش هستند که همین الآن در نفسش حاضرند و برای او روشن می شود که برای هر معنـای نفسـانی صورتی منـاسب هست و این است عـذاب قبر اگر فرد شـقی باشـد، ولی اگر سـعید باشـد امر برعکس خواهـد بود - گفته انـد: خداونـد برای این که درون مـا را نشان دهـد، حیوانات را خلق کرد و این حیوانات تمثّلات حالات انسانی است - و نیز رسول الله صـلی الله علیه و آله فرمودنـد: «این امت در قبرش مبتلا خواهـد شد و اگر خوف دفع همدیگر نبود آنچه من از ضـجّه های اهل قبر می شـنیدم از خدا می خواستم شما را هم نسبت به آن ها شنوا کند» - انسان همین حالا که زنده است در قبر و برزخ است ولی چون مُرد متوجه می شود که مدت ها در این حالت بود و نمی دانست-.

## امر باقی انسان یا عُجْبُ الذَّنَب

قبلا اشاره شـد که چون نفس از بدن فارغ شد از بدن برای نفس، امر ضـعیف الوجودی می ماند که در روایت نبوی به «عُجْب الذَّنب»(۲) تعبیر شده و بین دانشـمندان اسلامی در رابطه با آن نظرات متفاوتی هست. ما معتقدیم عُجْب الذنب آن قوه ی خیال است که آخرین باقیمانده ی وجود حاصـله از قوای طبیعی و نباتی و حیوانی است که همراه ماده برای نفس در این دنیا حاصل می شود و این اولین مرحله از وجود در آخرت است. زیرا هیچ شیئ از اشیاء دنیا اعم از



---

۱- - شهوت مانند خوک و غضب مانند درندگان و مکر مانند شیطان ظاهر شود.

۲- - دنباله دُم.

ماده و صورت و قوا ممکن نیست بعینه به آخرت منتقل شوند مگر بعد از تحولات و تکوّناتی و انسان، مستعدّ حشر نمی گردد مگر به قوه ی کمالیه ای که آن صورت نهایی وجود اوست. زیرا تمام قوای او مثل سمع و بصر همچون شعاع های وجود او هستند که صورت علمی و خیالی خارجی را در نزد خیال ذخیره می کند به طوری که اگر همین مواد خارجی ضایع شوند این صور محفوظ می مانند مثل محفوظ ماندن نفس در عین فساد بدن. قوه ی خیال همان حافظ صور غیر مادی محسوسات خارجیه است که بعد از خرابی بدن به صورت مثالی باقی است و در عالم آخرت قوامش بر همین صورت های مثالی است زیرا آن صور در واقع صور دنیویه اند. به عبارت دیگر آخرت از عالم مثال شروع می شود و آن قوه ای که تمام مثال ها و صور حسی را بعد از حس در خود نگه می دارد، بعد از مرگ باقی است و آن صور مثالی شأنش متوسطِ بین دنیا و آخرت است و می توان گفت حکم سقف دنیا و فرش آخرت را دارد.

## خصوصیت ماده ی آخرت و ماده ی صورت های باقی در آخرت

این قاعده را باید دانست که هر هیولی و ماده ای هرچه لطیف تر باشد سریع تر صورت قبول می کند و هرچه آن ماده و هیولی در وجود شدیدتر و بسیط تر و در معنویت برتر باشد، پذیرای صورتی کامل تر است زیرا که ترکیب بین ماده و صورت ترکیبی اتحادی است. - سنخیتی بین ماده و صورت هست که موجب می شود ماده ی ضعیف صورت ضعیف را بپذیرد و برعکس - و چاره ای نیست از این که مناسبتی قوی بین آن ها باشد که موجب اتحاد گردد. به عنوان مثال: چون جوهر آب از خاک لطیف تر است، از جهت صورت و رنگ و طعم سریع تر از خاک انفعال می پذیرد، و هوا بیشتر از آب و خاک انفعال می پذیرد زیرا که لطیف تر است و نور از قبلی ها لطیف تر بوده و به همین جهت رنگ و شکل را در آن واحد می پذیرد. حال جوهر نفس با همه ی مراتب متفاوتی که دارد، لطافتِ پایین ترین مراتب آن بسیار از لطافت جوهر نورِ حسّیِ بیشتر است و به همین جهت آنگاه که در معرض حس و خیال و عقل قرار می گیرد پذیرای انواع صور حسی و خیالی و عقلی است و اولین ماده ای که نشئه ی آخرت را قبول می کند و از آن منفعل می گردد، قوه خیالِ نفس است که صور محسوسات و صور جدای از ماده برای آن متمثّل می شود.

تذکر: فرق بین ماده ی صور دنیوی و ماده ی آخرت علاوه بر موارد ذکر شده عبارتست از:

۱- صورتی که ماده ی دنیوی می گیرد بعد از آن است که عوامل گوناگونِ خارجی ماده را مستعد پذیرش آن صورت کرده اند، به خلاف ماده ی آخرت که صورتِ بخشیده شده به آن - از طرف مبدأ فیاض - به جهت استعداد داخلی آن است، مثل مَلکات و اخلاق. به همین جهت در ذهن انفعال نیست بلکه ایجاد هست مثلاً یک خط هست و تقسیم آن خط در ذهن به ایجاد دو خط دیگر است درحالی که خط اوّلی هم موجود است، برخلاف عالم ماده که همان خط اولی تبدیل می شود به دو خط و دیگر آن خط اولی در میان نیست بلکه تقسیم شده است.

۲- اگر ماده ی دنیوی صورت و شکلش زایل شد باید عوامل خارجی یکبار دیگر آن صورت را برای آن به وجود آورند و خودش به خودی خود قادر نیست صورت زایل شده را برگرداند، به خلاف قوه ی نفسانی که چون صورت حاصل شده در نفس غایب و زایل شد برای استحضار دوباره، به اکتساب مجدّد نیاز ندارد و خودش برای حضور مجدّد کافی است بدون علتی جدای از خود. قرآن به همین خاصیت اشاره دارد وقتی می فرماید: «لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ»(۱) برای هر کس از آن ها شأنی است در آن روز که مشغول آن شأن هستند. اشاره است به این که اسباب واقع شده در آن دنیا غیر از این دنیاست و سلسله ی ایجاد از درون است و از مبدأ اوّل ریشه می گیرد بدون شرایط خارجی و فرمود «الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ»(۲)حاکمیت و تأثیر در آن روز از آنِ خداست. و نیز فرمود «فَلا أَنْسابَ بَيْنَهُمْ»(۳) پس هیچ نسبتی از نسبت های دنیایی در قیامت بین آن ها نیست.

## حقیقت بعث و حشر

بَعْث عبارت است از خروج نفس از غبار صورت هائی که نفس را احاطه کرده اند، مثل خروج جنین از قرار مکین. همچنان که اشاره شد قبرِ حقیقی پوشیده شدن و محشور شدن نفس



---

۱- - در آن روز هرکس مشغول خودش هست چه در غم و چه در شادی (سوره ی عبس آیه ی ۳۷).

۲- - این روز ملک از خداوند است.

۳- - بین آنها رابطه خویشاوندی نخواهد بود (سوره ی مؤمنون آیه ی ۱۱).

است بعد از مرگ در بین صورت ها و هیئت ها، که این حالت حد واسط بین مرگ و بعث می باشد، مثل جنین که هنوز قوایش شدت لازم را پیدا نکرده است انسان هم در قبر و برزخ مانند جنین در قوایی که هنوز آن قوا برای درک آخرت قدرت نیافته، محصور و مقبور است و چون قیام سر رسید انسان از این پوشش به سوی حضرت الهی انبعاث می یابد. حال اگر از قید تعلقات و شهوات واقعاً رهیده باشد شاد و مسرور است به همان صورتی که رسول خدا صلی الله علیه و آله در وصف چنین افرادی فرمودند: «مَنْ اَحَبَّ لِقَاء الله اَحَبَّ الله لِقَائَهُ»(۱) هر کس با آزادی از تعلقات دنیایی طالب لقاء الهی باشد، خداوند نیز طالب لقاء اوست. و اگر آزاد از تعلقاتش نباشد دارای درد و الم و آزار و شکنجه است و از لقاء حق محروم می باشد آن طور که رسول خدا صلی الله علیه و آله در وصف آن حالت فرمودند: «مَنْ كَرِهَ لِقَاءَ الله كَرِهَ الله لِقَائَهُ» هر کس که به جهت تعلق به امور دنیایی طالب لقاء الهی نیست، خداوند نیز طالب لقاء او نمی باشد.

## حشر

همچنان که گذشت انسان در این عالم یک نوعِ واحد است ولی در نشئه ی آخرت انواع متکثّری است که به حساب نیاید زیرا که انسان در آن دنیا صورت نفسانیه ای است که قابل صور اخرویه ی پراکنده می باشد، خداوند نفس را برحسب ملکات کسب شده که در آن روز به نفس می پوشاند، محشور می گرداند. همچنان که قرآن در وصف آن روز می فرماید: «يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْواجاً»(۲) و این فوج ها همه مردم اند که برحسب اعمال و ملکات و عقایدشان به انواع مختلف برآمده اند. قومی را به صورت میهمان می پذیرد که قرآن در وصف آن ها می فرماید: «يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمنِ وَفْداً»(۳) و گروهی را بر سبیل عذاب می آورند که قرآن در وصف آن ها می فرماید: «يَوْمَ يُحْشَرُ أَعْداءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ »(۴) یا



---

۱- - بحار ج ۶ ص ۱۳۳ و نهج الفصاحه ص ۷۴۱.

۲- - روزی که در صور دمیده شود پس می آیند گروه هائی (سوره ی نبأ آیه ی ۱۸).

۳- - روزی که محشور می کنیم متقین را به سوی رحمن، در حال احترام (سوره ی مریم آیه ی ۸۵).

۴- - روزی که دشمنان خدا گرد آورده شوند به سوی آتش پس آنها بازداشت شدگانند (سوره ی فصلت، آیه ی ۱۹).

می فرماید: «نَحْشُرُهُ یَوْمَ الْقِیامَهِ أَعْمی»(۱) یا با تکریم آورده می شوند و به آن ها گفته می شود: «ادْخُلُوها بِسَلام آمِنینَ»(۲) یا با اسارت می آورند و به جهنم گفته می شود: «خُذُوهُ فَغُلُّوهُ * ثُمَّ الْجَحِیمَ صَلُّوهُ * ثُمَّ فِی سِلْسِلَهٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُکُوهُ»(۳) و خلاصه هرکس به غایت سعی و عملش و به سوی آنچه بدان میل داشت، خواهد رسید حتی اگر کسی سنگی را دوست می داشت با همان محشور می شود چنانچه خداوند فرمود «إِنَّکُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ»(۴) یا فرمود «احْشُرُوا الَّذینَ ظَلَمُوا وَ أَزْواجَهُمْ»(۵) که منظور از ازدواج، ملکات و صور آن ملکات است و هر ملکه ای که بر نفس انسان غلبه دارد در قیامت صورت مناسب خود را می گیرد و هیچ شکی نیست که اعمال بدکاران به حسب همت پست شان در مراتب برازخ حیوانی بوده و تصوراتشان به شهوت حیوانی و غضب سَبُعی ختم می گردد و همین ملکه ی غالبه بر نفسشان است که موجب حشر آن ها به صورت حیوانات می گردد و آیه «وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ»(۶) اشارت به همین نکته دارد چنانچه رسول الله صلی الله علیه و آله فرمودند: « إِنَّ اللَّهَ یَحْشُرُ النَّاسَ عَلَی نِیَّاتِهِمْ یَوْمَ الْقِیَامَهِ.»(۷) و نیز فرمود: «یحشر بعض الناس علی صوره تحسن عندها القرده و الخنازیر».(۸)

ص: ۱۸۱

---

۱- - گرد آوریم او را در روز قیامت درحالی که نابیناست (سوره ی طه، آیه ی ۱۲۴).

۲- - داخل شوید به سلامت و امن (سوره ی حجر، آیه ی ۴۶)

۳- - او را بگیرید و به زنجیر کشید سپس به دوزخش درآورید سپس در زنجیری که درازی اش هفتاد ذراع است او را بکشید (سوره ی حاقه، آیه ی ۳۰).

۴- - شما و آنچه غیر خداوند را می پرستید، سوخت دوزخید (سوره ی انبیاء، آیه ی ۹۸).

۵- - گردآورده شوند آنها که ستم کردند و همسرانشان و آنچه می‌پرستیدند (سوره ی صافات، آیه ی ۲۲).

۶- - سوره ی تکویر، آیه ی ۵.

۷- - خداوند مردم را بر اساس نیّاتشان محشور می کند.

۸- - بعضی مردم طوری محشور می شوند که خوک و میمون در نزد آنها بسیار زیباترند.

## تبصره ای اخروی

در داخل بدن هر انسانی، حیوان صُوری هست با همه ی اعضاء و قوا و حواسِ حیوانی و آن حیوان، بالفعل موجود است و با مرگِ بدن نمی میرد - بلکه با مرگ بدن ظاهر می شود - و آن حیوان در روز قیامت به صورتی که با معنایش تناسب دارد محشور می شود و این موجودی که انسان در درون خود ساخته حیاتش مانند حیات نفس است که حیات عین ذاتش می باشد و آن حیوان متوسطی است بین حیوان عقلی و حیوان حسی و به صورت ملکات مکتسبه ی نفس محشور می گردد چنانچه خداوند می فرماید: «وَ إِذا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كانُوا بِآياتِنا لا يُوقِنُونَ»(۱) یا می فرماید: «وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآياتِنا فَهُمْ يُوزَعُونَ»(۲) که همگی اشاره به انقلاب نفوس و جوهر آن ها و دگرگونی آن ها به حیواناتی از درندگان و وحوش دارد.

## تذکری و توضیحی

سه عالم داریم، یکی عالم ماده که عالم تغییر است و یکی نشئه ی متوسط که عالم صُوَر مقداری و محسوسات صوری بدون ماده است و سومین نشئه، نشئه ی آخر است که عالم صُوَر عقلی است عالمی که مأوای انسان های کامل و معادِ مقربین است.

انسان به حسب «حس و تخیل و تعقل» مجتمع است از عوالم سه گانه، هرچند نفس در ابتدای خلقتش این نشئات را بالقوه دارد زیرا که فرمود «وَ قَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَكُ شَيْئاً»(۳) تو را قبلاً خلق کردیم در حالی که اصلا چیزی نبودی و هر نشئه ای که در ابتدا بالقوه



---

۱- - آن زمان که قولی را که گفتیم بر آن ها وارد شود برون آریم برای آن ها جنبنده ای را از زمین، سخن گوید با ایشان که مردمی بودند به آیات ما غیر معتقد (سوره ی نمل، آیه ی ۸۲).

۲- - روزی که جمع می کنیم از هر امتی گروهی را، از آنان که تکذیب می کنند آیات ما را پس آنان بازداشت شوند (سوره ی نمل، آیه ۸۳).

۳- - سوره ی مریم، آیه ی ۹.

بود ناچار به تدریج دارای کمال و فعلیت می گردد و از ضعف به قوت می گراید زیرا هریک از این نشئات دارای سه مرحله ی قوه و استعداد و کمال می باشد.

قوه: مثل قدرت نوشتن برای کودک که فقط در آینده می تواند بنویسد. استعداد: مثل کودکی که تازه به مدرسه رفته است. کمال: مثل کسی که هر وقت خواست می تواند بنویسد بدون این که مجبور باشد نوشتن را دوباره آموزش ببیند، زیرا در نوشتن دارای ملکه ی راسخه شده، هر چند ممکن است برای نوشتن مانع خارجی داشته باشد مثل کسی که در عین داشتنِ چشم بینا، پرده ای مانع دیدنش می شود، و گاهی مانع خارجی وجود ندارد مثل کودکی که با داشتن تمام آلات حواس، هنوز خوب حس نمی کند. مراتب تخیل و تعقل نیز به همین صورت است و لذا گفته می شود: مراتب فوق را نسبت به عقل به صورت های زیر می توان تطبیق داد.

عقل هیولانی و عقل بالملکه و عقل بالفعل و عقل فعّال. اوّلی قوه است و دوّمی استعداد و سومی کمال و چهارمی فوق کمال است و این ها همه مراتب پی در پی هستند که به حسب جواهر و ذات انسان برای او حاصل می شود و کسی که یکی از این کمالات حسّی یا نفسی و یا عقلی بر او غلبه کرد، مقصد او به سوی همان عالم و احکام همان عالم و لوازم همان عالم خواهد بود. حال اگر کسی عالم حسّ بر او غلبه کرد و با لـذّات حسیه کمال یافت و با دنیا الفت گرفت، بعد از مرگ، او با غصه ی شدیدی تماس خواهد داشت و در رهن عذاب الیم خواهد بود زیرا که دنیا و لذاتش حقیقی نبوده اند و منفعل شدن نفس از آن ها انفعالی است زودگذر ولی اثر و عادت به آن ها و محبت و اشتیاق به آن ها باقی مانده و این مِثْل محبت به چیز نابودشده ای است که طلب آن هنوز در انسان شدید است ولی آن مطلوب معدوم گشته است.

لذت دنیا زودگذر است ولی انس به آن اعتیاد می آورد و در قیامت عملاً مواد مخدر را از انسان گرفته اند ولی اعتیاد به آن موجود است و او در این حال با غصه ای شدید و عذابی دائمی همراه است زیرا مادامی که در دنیا است موضوع برایش مشتبه شده و محبوبهای خود را حقیقی می پندارد و مانند حیوانات می خورد و بهره می برد و چون خورشید آخرت تابیدن گرفت همه ی آن مجازها مضمحل می گردد و محسوسات ذوب می شوند، همچون برف در مقابل

خورشیدِ تابستانی و فرد به صورت علاقمند و محبّ به دنیا باقی می ماند و همین محبت به دنیا موجب معذب ماندن به وسیله ی آتش جهنم است.

این است حشر فاسقان و کفار و اشرار و اگر بر او امید به آخرت غلبه دارد و میل به وعده های خدا و رسولش در او رسوخ کرده - اعم از بهشت و دوری از آتش - مقصد او وصول به نعمت های بهشت و خلاصی از آتش خواهد بود و اگر قوه ی عقلیه بر او غلبه دارد و با ادراک عقلی محض و از طریق برهان - و نه تقلید - به حقیقت یقین پیدا کرد، پایانش عالم صُوَر الهی و مُثُل نوری است و در محل مقربین جایگزین می شود و در صف ملائکه ی علیین مستقر است، به شرطی که عقاید او همراه با زهد حقیقی و خالص از هوس و میل به دنیا باشد و از هرچه باطن او را از حق غافل می کند آسوده باشد که این فضلی عظیم است. زیرا زهد حقیقی و نیت خالص برای طایفه ی اخیر که عرفای کاملند رخ می دهد نه جاهلان متعبّد، مقصد عارفان از عبادت، خالی کردن قلب است از شواغل و توجه تامّ است به مبدأ اصلی و رضوان خدای تعالی و بس.

## نحوه هایی از نفس قبل از حدوث بدن و بعد از باقی ماندن بدن

روشن شد که انسان قبل از وجود نفسانی وجودی داشته که حدیث نبوی به آن دلالت دارد و افلاطون نیز به آن معتقد است، هرچند فلاسفه ی مشاء آن را رد کردند و علت رد کردن آن ها این بوده که گمان می کردند نفس از جهت نفسیت بر این بدن مقدّم است درحالی که قبلا اشاره شد که منظور افلاطون چنین نبوده بلکه حق این است که برای نفس قبل از این که به صورت نفس ناطقه درآید نحوه های دیگری از وجود بوده که بعضی از مراتب آن وجود در این نشئه ی دنیایی هست و بعضی قبل از این دنیا و بعضی از قسمت ها بعد از این نشئه خواهد بود، آنچه از نفس مربوط به این دنیاست مقداری حیوانی و مقداری نباتی و به اضافه ی زمان و مکان است، آن چه قبل از این نشئه هست مراتب مثالی و مراتب عقلی و علمی است و آنچه بعد از این نشئه هست مراتب مثالی و مراتب عقلی و علمی است و از آنچه بعد از این دنیا هست،

بعضی حیوانی حسی - حسی مثالی - و بعضی نفسانی خیالی و بعضی عقلی قدسی است و ریشه ی تفاوت انواع انسان در حشر، همین مسئله ی اخیر است.

آنچه تا حدی صحبت ما را تأیید می کند سخن محی الدین بن عربی در باب ۲۸۴ فتوحات است که می گوید: «روح انسانی را خدا آفرید درحالی که مدبّر صورت حسیه ای بود غیر از صورتی که در این دنیا یا در برزخ یا در دار آخرت هست، اولین صورتی که نفس به خود گرفت صورتی بود که به وسیله ی آن با ربّ خود میثاق کرد و اقرار به ربوبیت نمود سپس از آن صورت به همین صورت جسمانی دنیایی تنزل کرد و محبوس به این شد - از چهار ماهگی تا ساعت مرگ - و از وقت مرگ تا وقت سئوال به صورت دیگر درخواهد آمد و چون وقت سئوال برسد از این صورت به صورت جسدی درمی آید که آن صورت را در حال مرگ داشت - جسد زنده می شود با سنخیتی از سنخ قیامت - و از مردم در این حال قدرت تشخیص از طریق چشم و گوش گرفته می شود مگر آن هایی که خداوند به این مشاهده و کشف مخصوصشان گردانیده، از نبی و ولی. سپس بعد از سئوال، روح به برزخ می رود و به صورتی که مخصوص برزخ است در می آید و در برزخ محشور می شود و در آن صورت می ماند که این صورتْ عین برزخ است، نه این که برزخ چیزی است و این صورت چیز دیگر و برزخ ظرف آن باشد. مرگ و خواب در این حالت یکسان است و در این حالت باقی می ماند تا نفخه ی بعث دمیده شود. سپس از آن صورتِ برزخی مبعوث می گردد و به صورتی که در حین مفارقت از دنیا داشت، درمی آید، اگر سئوالی به عهده ی او دیگر نمانده بود - اگر سئوالی هم باشد در بعث و حشرِ اکبر جواب می دهد - در هیئتی که با آن هیئت داخل بهشت می شود، محشور می گردد و اگر از سئوال فارغ باشد به صورتی که با آن صورت داخل بهشت یا آتش می شود، محشور می شود، هرچند که اهل آتش همگی مورد سئوال هستند - زیرا خودِ سئوال یکی از انواع عذاب است ولی محاسبه برای آن ها - تمام است برای آن ها چون داخل جنت شدند و در آن جا استقرار یافتند دعوت به رؤیت می شوند(۱) و ندا می شود جمع شوید در شکل و شمایلی که رؤیت عملی شود، حال چون برگشتند و در صورتی مناسبِ بهشت جمع شدند، حکم صورتی



---

۱- - اشاره به «يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ» (سوره ی قلم، آیه ی ۴۲).

را که بر آن درآمده اند برایشان جاری می سازند و در بازار بهشت وارد شوند و صورت های نیکویی ببینند و بهترین را برمی گزینند و در آن صورت محشور می شوند و دائما در بهشت از صورتی به صورتی محشورند تا اتّساع الهی را متوجه شوند، هرچند صورتی غیر از تجلی نفس نمی پذیرند.

اگر این مطلب را که مغز معرفت است بدانی می شناسی که هم اکنون نیز چنین هستی، در هر نَفَسی که می کشی در موطنِ حالی که بر آن هستی محشور می شوی، لیکن از آن محجوبی هرچند انتقال احوالاتی را که دائما ا زآن ها - چه در ظاهر و چه در باطن منصرف می شوی - حس می کنی لکن نمی دانی که آن ها صورت روح تو است که داخل آن می شوی و در واقع هر لحظه به صورت جدیدی محشور می گردی و عارفان آن حالات را صُوَر صحیحِ ثابت و پایدار می بینند و عارف قیامتش را - با رؤیت احوالات خود - جلو می اندازد آن قیامتی که همه مردم به آن برگشت می کنند و عارف در همین دنیا خودش و اعمالش را وزن می کند و در همین دنیا خود را قبل از انتقال محاسبه می کند همچنان که فرمود: «حَاسِبُوا أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبُوا»(۱) و ما- عارفان اهل شهود- از این محاسبه، شهودات عظیم و نفعهای زیادی برده ایم.» پایان سخن ابن عربی.

این عبارت را در عین طولانی بودن نقل کردیم زیرا فایده هایی در آن دیدیم و اتفاق نظری که بین شهود او و نظرات ما در اکثر موارد دیده می شود، هرچند در بعضی موارد نظرات متفاوت است و این بخاطر عادت عارفان است که فقط اکتفا می کنند به درک وجدانی و شهود عرفانی خود - حال چه با مبانی استدلال موافق باشد و چه نباشد - و ما بر آنچه مبانی برهانی بر آن صحّه نگذارد، تکیه نخواهیم کرد.

تذکر: ای سالک راغبِ دار کرامتِ حق تعالی، متوجه باش که خداوند امور جسمانی و صور مادی را مثال هایی برای امور روحانی قرار داده همچنان که امور روحانی مثالهایی است برای عالم عقلی و علمی، مانند دلالت علت حقیقی بر معلول و دلالت ناقص بر کامل و دلالت صورت بر حقیقت، زیرا که همه ی این عوامل مطابق و محاذی همدیگرند و همه منازل اند به



---

۱- - بحار الأنوار، ج ۶۷، ص ۷۳.

سوی حق تعالی و همه ی این ها صورت اسماء الهیه اند که نازل شده اند و اول به عالم عقول مقدسه و انوار مجرده ی الهی و علوم تفصیلی او نازل شده اند سپس به عالم صور نفسانی و مَثَل مقداری تنزل یافته و سپس به عالم صور مادی نازل شده و همچنین که صدور و نزول از مبدأ اعلی به این منوال است، رجوع و حشر به سوی او و ورود بر او نیز بر همین منوال و بر سبیل صعود خواهد بود، برعکس ترتیب نزول.

## کثرت بی شمار حشر انسانی

گفته شد که خداوند مقام های حواس و تخیلات و تعقلات را در جایی قرار داد تا سالک الی الله از آن ها به سوی حق سیر کند و چاره ای نبود الّا این که در عالم محسوساتِ مادی تنزل کند و از آن جا به عالم محسوسات مجرده ی مرئی به چشم خیال سیر کند تا مقام حس به مقام خیال مبدّل گردد و سپس به عالم صور مفارقه سیر نماید تا خیالِ بالفعل به عقل مبدّل گردد و در هریک از این عوالم سه گانه طبقات کثیره ای از جهت لطافت و کثافت هست و هر طبقه از این عوالم آن که برتر است عدد طبقاتش افزونتر است.

انسان از درجه ی پایین به درجه ی نهائی نمی رسد مگر با طی همه ی درجات متوسط و طی درجات عالم متوسط منوط به طی کل درجات عالم ابتدائی است که همان عالم محسوسات مادی است و همه ی این درجات، منازل سائرین الی الله است و در هریک از این منازل خَلع ولَبسی و موت و بعثی صورت می گیرد، مرگ در منزل قبل و حشر در منزل بعد و عدد این موت و بعث و حشر بیشمار است و گفته شده به عدد نفس ها و افراد است و این با دلیل در نزد ما پذیرفته شده زیرا که نه جوهر طبیعت ثابت است و نه جوهر انسانی که در ذاتش به سوی عالم آخرت در حرکت است و در این سیر چاره ای نیست مگر ورود به منزل محسوسات و خروج و خالص شدن تدریجی از آن و به همین مطلب قرآن اشاره دارد وقتی فرمود «وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا * ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا»(۱)



۱- – اشاره بر آن دارد که همه وارد جهنم می شوند و متقیان نجات می یابند (سوره ی مریم آیات ۷۱ و ۷۲).

هیچ یک از شما نیست مگر واردِ آن - جهنم - می شود، این برای پروردگارتان حتمی است که چنین کند. سپس اهل تقوا را از آن آتش نجات دهیم و ظالمین را در آن آتش به صورتی که گرفتار آتش است رها کنیم. پس هر انسانی به واسطه ی وقوعش در عالمِ طبیعت استحقاق عذاب برایش حاصل می شود البته اگر نشئه ی خود را تغییر ندهد و این سرشتِ گناه آلود دنیایی را با اطاعت و ترک شهوت به شخصیت الهی مبدل نسازد، همچنان که قرآن در وصف آن ها فرمود: «فَأُوْلئِکَ یُبَدِّلُ اللَّهُ سَیِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ»(۱) پس خداوند سیئات آن ها را به حسنات تبدیل می کند. اگر اشکال شود: این که می گویی «سرشت گناه آلود» را تغییر دهند خلاف فرمایش معصوم است که فرمود «کُلُّ مَوْلُودٍ یُولَدُ عَلَی الْفِطْرَهِ...» هر مولودی بر مبنای فطرت متولد می شود در حالی که فطرت همان توحید است. در جواب می گوییم: منافاتی بین این دو سخن نیست، زیرا منظور حدیث، فطرت روح است که به حسب ذاتش از عالم قدس و طهارت است و آنچه منظور کلام ماست ابتدای نشئه ی بدن است که نفس در آن واقع می شود و آن فطرتِ بدنی است که از اجسام حسّی مادی حاصل می شود که وجود آن پائین ترین درجه ی وجود است و دورترین مرتبه از ملکوت الهی را داراست و با توجه به این نکته تنافی بین آن حدیث و حدیث «انّ الله قد خلق الخلق فی ظلمه ثمّ رشّ علیها من نوره» نیز مرتفع می گردد. که می فرماید: خداوند خلق را خلق کرد در ظلمت سپس بر آن پرتوی از نور بیفشاند.(۲)

و متوجه باش ای دوست، همچنان که چاره ای از ورودت در این عالم حسّی نیست چاره ای هم از خلاصی از علائق آن نداری آن هم با شناخت حقیقت آن، زیرا مهاجرت از آن از طریق دوری از این دنیا ممکن است و دوری از آن حاصل نمی شود الّا با شناخت آن و علم به پستی و بی ارزشی آن. زیرا که دنیا و آخرت نسبت به هم شناخته می شوند چون یکی پست و دنی است به نام دنیا و دیگری شریف و عالی است به نام آخرت و معرفت به یکی مستلزم معرفت به دیگری است و جهل به یکی همراه با جهل به دیگری است. لذا هرکس دنیا و پستی آن را



---

۱- - سوره ی فرقان، آیه ۷۰.

۲- - نیز تنافی بین آن حدیث و حدیث «الشّقیّ شقیّ فی بطن امّه و السّعید سعید فی بطن أمّه» مرتفع می گردد که اولی به اعتبار فطرت روح و مربوط به عالم عصمت است و دومی به اعتبار فطرت بدن و مربوط به عالم اجسام ظلمانی است.

نشناسد آخرت و شرافت آن را نخواهد شناخت و کسی که آخرت و شرافت آن را نشناسد چگونه آن را انتخاب می نماید و به آن اشتیاق می ورزد در حالی که فلسفه ی بعث از نظر حکما همین انتقال از عالم طبیعت به ماوراء طبیعت است، همچنان که خداوند فرمود: «وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولی فَلَوْ لا تَذَکَّرُونَ»(۱) حقیقتاً شما به نشئه ی اوّلی آگاه شدید چرا متذکر آن نیستید تا از آن سفر کنید به سوی عوالم بالاتر.

## ضرورت وجود مرگ و بعث

همچنان که در حرکت جوهری به اثبات رسید هر موجود مادی یک حرکت جوهری و ذاتی به سوی آخرت دارد و دارای شوقی طبیعی و ذاتی به سوی عالم قدس و ملکوت است و این حرکت موجب قرب الی الله برای آن موجود است که البته آن حرکت در انسان به صورتی عمیق تر واقع است زیرا که او اشرف انواعی است که تحت کون و فساد و حرکت قرار دارند و تحوّل ذاتی او از حدوثِ طبیعی تا نشئه ی عقلی گسترش دارد و قبلاً نیز روشن شد که اوّلین مقصد نفس، تکمیل این نشئه ی حسّیه و آبادانی بدن خودش است زیرا که بدن به منزله ی مرکبی است که در صحرای اجسام و دریای ارواح برای سفر نفس به سوی خداوند. سپس چنانچه این نشئه ی دنیایی آباد گردید از آن می گذرد و نشئه ی برزخی را که منزل نزدیک تری به مبدأ و غایت خود است، برمی گزیند و این چنین به مدد الهی در تکمیل ذات و باطن خویش قدم به قدم به جلو می رود.

هرگاه جوهر معنوی نفس افزوده شد و از وجود حسّی منصرف گشت و هرگاه از طریق سیرِ ذاتی و حرکت جوهری به بابی از ابواب آخرت نزدیک شد، مرگ، در این نشئه بر او عرضه می شود و مرگ نهایت سفر به سوی آخرت و اوّلین سفر در آخرت است به سوی نهایتی برتر و این است که گفته می شود «مرگ خواه طبیعی و خواه ارادی، عبارتست از خروج از بطن دنیا به سوی وسعت آخرت». به همین جهت همچنان که قبلا گذشت مرگ امری است



---

۱- - پیدایش نخستین را دانستید چرا یادآور نمی شود [به سوی معاد] (سوره ی واقعه آیه ی ۶۲).

طبیعی برای نفس نه امری تحمیلی و امر طبیعی برای هر شیئ خیر و عامل تکامل و تمامیت اوست و هر آنچه برای شیئ خیر باشد و عامل تمامیت آن گردد، برای آن حق است، پس مرگ برای نفس حق است و آن فسادی که عارض بدن می گردد امری است عارضی و نه ذاتی مثل سایر شروری که در این عالم واقع می شوند، همگی تابع خیرات اند و عدالت الهی اقتضا می کند که آنچه را اشرف و افضل است رعایت کند و حیات روحانی افضل است از حیات طبیعی و بدنی - بدن یک سلسله ذرات بود و حالا هم که نفس از آن جدا شد همان ذرات اند و حقیقت و تشخّص انسان به نفس بود و هست - و اجسامی که تحت تصرف نفوس و ارواح هستند فی نفسه مستهلك اند و هرچه آن نفوس قوی شوند ابدانی که در آن تصرف می کنند لطیف می شوند و انانیت و موجودیت آن ها تحلیل می رود تا آن جائی که هرچه نفس در قوّت و کمال فرو رود جسم هم در ضعف و لطافت و مرگ فرو می رود تا حدی که نهایت استقلال نفس با زوال کلی بدن همراه است. مگر نمی بینی جسمیت جماد محکم تر است تا جسمیت گیاه و گیاه در جسمیت از حیوان قوی تر و ضخیم تر است؟ این ها همه به جهت تفاوت نفوسشان و قدرت و قوّت نفسشان است.(۱)

بعضی از عرفا می گویند: مرگ اثر تجلی حق است بر موسای نفسِ ناطقه، تا کوه انانیت و هستی بدن فرو ریزد و تجلی حق تعالی در عالم ملکوت برای نفس عملی می گردد و نسبت نفس به عالم ملکوت قوی شود. هرگاه جهت روحانی و ملکوتی شیئ قدرت یابد جهت جسمانی و ملکی او اضمحلال می یابد زیرا که این ها ضد همدیگرند، و دنیا و آخرت مثل دوکفه ای هستند که برتری یکی موجب فرو افتادن دیگری است.

### نکته ای از نظر حکمت الهی

خداوند براساس حکمت خود، جان را در طلب وجود و بقا آراست به طوری که جان انسان ذاتا از فنا و عدم گریزان است و وجود به خودی خود خیر محض و نور صرف است و

ص: ۱۹۰

---

۱- – توجه داشته باشید که از جهتی باید بین بدن با جسم تفکیک کرد. آن بدنی که هر چه نفس انسان قوی شود لطیف تر می شود، بدنی است که انسان به عنوان بدن برزخی می سازد در حالی که هر چه آن بدن لطیف تر شود فاصله ی آن با جسم بیشتر می گردد تا آن جایی که جسم را رها می کند، ولی آن بدن همیشه با انسان همراه است برعکس این جسم.

بقاءِ نفس یعنی خیریت خیر و نوریت نور و هر فعلی را در طبیعت غایتی است که به آن منتهی می شود و این عشق به بقا و تنفر از مرگ که در ذات هر انسانی هست، دلیل بر وجود اخروی و ابدی نفس است زیرا ابدیت دنیای مادی محال است و اگر نشئه ی دیگری جهت انتقال نفس نبود محبت به بقا در آن باطل و ضایع خواهد شد و این با قاعده ای که «هیچ چیز در هستی باطل و لغو نیست» سازگاری ندارد درحالی که این قاعده در جای خود قوّیاً مبرهن است.

سوال: اگر مرگِ بدن موجب حیات جاودانه ی نفس است و مقصد و مقصود نفس یعنی قرب الی الله، در همین مرگ است و اگر جسمیت بدن عین حجاب و ظلمت و جهل است، پس علت وحشت و کراهت نفس از مرگ و طرد بدن چیست؟

جواب: علت کراهت نفس از مرگِ بدنی دو چیز است:

الف – علت فاعلی: اولین نشئه ی نفس همین نشئه ی طبیعی بدنی است که این نشئه مادامی که نفس دارای بدن است و در آن تصرف می کند، بر نفس غلبه دارد و نفس همواره از احکام بدن تأثیر می پذیرد حال خواه تأثیر ملائم و خواه تأثیر منافی و به همین جهت با از بین رفتن اتصال اش از بدن برای خود نوعی ضرر و درد احساس می کند و این احساس ضرر و درد نه از جهت و ذات عقلی اوست بلکه از جهت جوهر حسّی و قوه ی تعلقی او می باشد و وحشت نفس از مرگ به جهت بهره ای است که از طبیعت با خود دارد و در افراد مختلف به حسب تفاوتشان در فرو رفتن در بدن و توجه به آن متفاوت است و علاوه بر این، آن هایی که نفس خود را در حیات دنیوی به پرورش لازم رسانده اند و به سیر الی الله وارد شده اند آنچنان می میرند که اصلا چیزی را باقی نگذارده اند تا نگران آن باشند زیرا وقتی نفس از بدن بهره ی کافی گرفت دیگر از رها کردن آن نگران نیست و عقل تامّ و نور ایمان به آخرت بخودی خود شوق الی الله و محبت به مرگِ دنیوی و مجاورت مقربین و ملکوت را اقتضا می کند.

ب– علت غائی: علت کراهت نفس از مرگ به جهت محافظتی است که نفس در کسب کمالات علمی و عملی از بدن خود می کند، بدنی که همچون مرکبی است در جاده ی آخرت و به همین جهت حق تعالی هنگام اصابت آفتی به بدن، «درد» و خوف را ایجاد کرد تا بدین وسیله به طور طبیعی و غریزی بدن حفظ شود. زیرا که اجساد در ذات خود و به خودی خود شعوری در جهت دوری از ضرر و جذب منفعت ندارند و اگر درد و خوف در نفوس حیوانات

نبود قبل از آن که عمرشان به انتها برسد و قبل از آن که به کمال برزخی و تعمیر و عمران باطن برسند، از دست می رفتند و این خلاف حکمت الهی است، لازمه ی آن حکمت آن است تا هر چیز به کمال مطلوب خود برسد و نظام هستی را طوری آراسته است که به طور کلی هر چیز کمال مطلوب خود را بیابد و «درد» و «خوف» از جمله عواملی هستند که مانع نابود شدن جسم حیوانی است – البته وقتی هنوز به کمال خود نرسیده اند – پس تنفرِ نفس از مرگ برای حفظ بدن است وگرنه نفس از رجعت به سوی حق تنفر ندارد و حفظ تن هم به منظور کسب مراتب کمال است.

### حشر کلیه ی موجودات حتی جماد و نبات به سوی خداوند

ابتدا لازم است یادآوری شود که ممکنات چند طبقه اند: ۱- مفارقات عقلیه که صورت علم الهی اند. ۲- ارواح مدبّره با تدبیر کلی بر اجسام عِلوی و سِفلی که دارای نوعی از تعلق اند. ۳- ارواح مدبّره با تدبیر جزئی. ۴- نفوس نباتی ۵- طبیعت ۶- هیولی. که همه ی آن ها به سوی خدای تعالی محشور می شوند و این ادّعا را به صورت اجمالی و تفصیلی بیان می کنیم.

در نگاه اجمالی به موضوع حشر ممکنات می توان گفت: چون خداوند هیچ چیزی را بدون هدف خلق نمی کند و هر مخلوقی غایتی دارد که آن غایت نیز خود به غایتی برتر ختم می شود تا به غایت الغایات که او را غایتی و هدفی نیست برسد و همچنان که او مبدأ المبادی است، غایت الغایات نیز خواهد بود، لذا همه ی ممکنات به حسب ذات شان طالب حق اند و به نحو تحرک معنوی به سوی او رانده می شوند وگرنه این حرکت و رغبت عبث و بیهوده خواهد بود که این محال است و نهایتاً اشیاء همه به غایت اصلی خود برمی گردند و غایت هر شیئ از نظر وجود، اشرف و اتمّ از آن شیئ است تا آن جائی که آن غایت را وجودی برتر نیست و همه ی رغبت ها و حرکات به او ختم می شود و همه به سوی او محشور می گردند.

ص: ۱۹۲

## دلیل تفصیلی در سیر موجودات به سوی خدا

الف- حشر عقول خالصه: چون هویت عقولِ خالصه در حق مستهلک است و باقی به او و راجع به او و هستند و تفاوتشان با ذات حق به نقص و کمال و به شدت و ضعف است، پس دارای اتصال معنوی به حق هستند و در واقع حشر همین است و چون بین عقل و حق حجابی نیست عقل به ذات خود، حق را مشاهده می کند زیرا ذات عقل صورت تجلی حق است و نه این که عقل یک چیز باشد و تجلی حق چیز دیگری بلکه ذات عقل آینه ی حق است و صورت، مغایر صاحب صورت نیست و تفاوتی بین آن ها نمی باشد مگر این که این صورت، مثال و حکایت از صاحب صورت است و صاحب صورت ذات و حقیقت این صورت می باشد پس ذات الهی حقیقت عقل و عقلِ عقل می باشد و هر صاحب حقیقتی به حقیقتش برمی گردد پس عقلِ اوّل به سوی حق محشور است و بقیه ی عقول به عقل اول برمی گردند و همه در نهایت به حق بر گشته اند و اساساً چون عقلِ اول به تمام ذات، عالِم به حق است و چون مجرد است و حجاب بیرونی هم ندارد پس ذاتا محشور حق است و از حشر حقیقی که همان لقاء الله است برخوردار می باشد.

ب- حشر نفوس ناطقه به سوی خدای تعالی: نفوس ناطقه یا به کمال عقلی دست یافته اند و یا ناقص اند: آن هایی که به کمال عقلی دست یافته و از قوه به فعل گراییده اند و در واقع عقل شده اند که حکم عقل را دارند و ملاحظه فرمودید حشرشان چگونه است و در همین راستا می توان گفت: نفوس کامله مانند عقل به سوی حق تعالی محشور می شوند.

اما نفوس ناطقه ی ناقص، یا مشتاق کمال عقلی هستند و یا نیستند، آن هائی که این اشتیاق را ندارند خواه به جهت اصل فطرت مثل حیوانات یا به جهت امر عارضی، مثل این که خداوند در مورد کفار فرمود: «نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ»(۱) خدا را فراموش کردند پس خداوند هم خودِ آن ها و مصلحت آن ها را از یادشان برد، بهر صورت این نفوس به سوی عالم متوسط محشور می شوند که بین عالم عقل و عالم ماده قرار دارد که همان عالَم صور محسوسه ی مقداریه است و کیفیت حشر آن ها همچون حشر سایر نفوس حیوانی است که قرآن در توصیف آن ها فرمود:



---

۱- - سوره ی حشر آیه ۱۹.

«إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبيلاً»(۱) آن ها مقامی و ارزشی ندارند مگر همانند جایگاهی که برای حیوانات هست بلکه از آن جایگاه هم جایگاه آن ها کمتر است که در حشر نفوس حیوانی نحوه ی حشر آن ها بحث خواهد شد. و اما نفوس ناطقه ای که مشتاق کمال عقلی انـد بدون آن که بدان دست یافته باشـند، این نفوس در عذاب الیمِ جهنم مدتی مقیم اند تا شوقِ به عقلیـات از آن هـا زایـل شود - حـال زایـل شـدن این شوق - یـا به جهت وصولی است که بـا عنـایت الهی و شـفاعت شافعـان نصیبشان می شود که دیگر عذاب نمی بینند و به درجه ی علیا استقرار می یابند یا اگر زمینه ی گرایش به معارف عقلی در آن ها از بین رفته باشد یأس نصـیب شان خواهد شد که در این صورت حشـر آن ها به شکلی دیگر است که چگونگی آن خواهد آمد.

ج - حشـر نفوس حیوانی: اگر آن نفوس در حدّ خیال، بالفعل شده باشـند و در حد حسّ متوقف نباشند، با فساد بدن، در عالم برزخ بـاقی خواهنـد مانـد و با هویتِ متمایز و با صورتی مناسبِ ملکات نفسانی و با حفظ شخصـیت فردی خود، به رب خود - یعنی مبـدأ نوع مشـخصه اشان - واصل می شونـد در حالی که ربّ آن ها از نوع عقول نازله ای است که مـدبّر طبیعت است - زیرا عقول عـالیه، طبیعت را تـدبیر نمی کننـد - و روشن است که هر نوعی از انواع حیوانـات و اجسـامِ طبیعیـات مبـدأ عقلانـی دارنـد که همان غایت آن ها خواهـد بود ولی این عقول عَرَضـیه - عرضـیه گفته اند: زیرا هیچ کدام علت دیگری نیسـتند و در طول یکدیگر قرار ندارند - بعضی از بعضی دیگر اشرف و برترند و برتری بعضی از انواع به علت همین برتری عقول مدبّره ای آن هـاست - زیرا شـرافت علت، موجب شـرافت معلول است - و این عقول که در نهـایتِ نزول عقلی هسـتند مثـل نفوسـی که واسـطه ی بین عقل و جسم هسـتند، عمل می کننـد با این تفاوت که نفس در مرتبه ی ابـداع نیست بلکه کارش تـدبیر است به خلاـف عقل که در مرتبه ی ابـداع و ایجاد قرار دارد. و از عقول، آن که بین نفس انسانی و طبیعت فاصـله است را «رب النوع» انسانی گویند که در نهایتِ شـرافت قرار دارد و نفس حیوانی و یا نباتی که در بین عقل و طبیعت فاصـله هستند به ترتیب، رتبه ی آن ها کمتر می گردد و عقولی که ما بین طبیعت و نفس انسانی یا حیوانی و یا نباتی قرار دارنـد نسبت به عقولی که بـدون واسطه، مبادی طبیعت هستند، برتری دارند.

ص: ۱۹۴

---

۱- - سوره ی فرقان آیه ۴۴.

حاصل سخن این که نفوسی که در مرتبه ی خیال، فعلیت یافته اند، به مبادی عقلی خود در عین حفظ تعدّد و تشخّص، رجوع می کنند و محشور می شوند و اما نفوس حیوانی که فقط در مرتبه ی حسّ قرار دارند و دارای تخیل و حافظه نیستند - مثل پروانه - در هنگام مرگ و فساد بدن، به صورت کلی و واحد و نه جزئی و متعدد، به مبدأ عقلی خود برمی گردند. زیرا این نفوس به منزله ی اشعه های واحدی هستند که به جهت روزنه های متفاوت تقسیم گشته اند و چون روزنه ها ویران شد تعدّد رخت برمی بندد و به وحدت خود بر می گردند که از آن به وجود آمدند. مثل رجوع قوای حساسه در بدن که به نزد نفس رجوع می کند، با آن که آن قوا در بدن متعددند ولی همه به یک مبدأ که همان نفس است برمی گردند بدون حفظ شخصیت فردی. حکم نفوس حیوانی که به ذات خود مدرِک نیستند و استقلالی ندارند در حکم قوایی هستند در نزد نفس، مانند قوه سمع و بصر در نزد ما و اینطور نیست که برای بصر هویت مستقله ای باشد و برای سمع هویت مستقله ی دیگری و هرکدام ذات خود را حس بکنند، درحالی که نفس، جامع همه ی این قواست و به وسیله ی همین قوا پدیده ها را درک می کند، نفس در قیامت باقی و متمیز است و سایر قوا به بقای نفس باقی اند زیرا که متصل به آن هستند و متحداند به وحدت آن. و همین طور است نفوس حیوانی که به ذات خود مستقل نیستند و شعور ذاتی ندارند، وقتی کثرت آن ها که به جهت اجسادشان است، زایل شد به مبدأ و اصلشان رجوع می کنند مثل رجعت قوا و مشاعر به مبدأ جامع خود یعنی نفس.

د- حشر نفوس نباتی: حشر نفوس نباتی به حشر حیوانات سِفلی نزدیک است اگر در مقام نبات باقی باشند و در سیر تکوّنات به وجود انسانی یا حیوانی ارتقاء نیابند، در مقام نباتی به سوی مدبّر و ربّ نفسِ گیاهی رجوع می نمایند که نسبت به مدبّرات عقلی مربوط به حیوانات، مرتبه ی پائین تری دارد. در اثولوجیا این سئوال و جواب مطرح است که «اگر در درخت نفس هست بعد از قطع درخت، آن نفس یا قوه کجا می رود؟ جواب داده می شود به عالم عقل سیر می کند و مقام عقل مکان مند نیست مثل وقتی که دست حیوانی بریده شد نفسی که در آن بود به سوی عالم عقل و نفس سیر می کند».

به نظر بنده صورت نباتات هنگامی که ریشه ی آن ها خشک شد به سوی عالم صُوَر بدون ماده سیر می کنند و از آن جا به عالم عقلی منتهی می شوند. و وقتی به عالم صور منتهی شدند

اگر بو و طعم آن ها نیکو بود از درختان بهشت می شوند و اگر طعم و بوی آن ها بد و متعفن بود از درختان جهنم می گردند مانند زقّوم که طعام گنهکاران است و اصل این درختان به سدره المنتهی می رسد و همان طور که همه ی نفوس به نفس کلی که تحت عقل کلی است، منتهی می شوند، نفوس جزئی نیز به نفوس کلی منتهی می گردند.

ه- حشر جمادات: وقتی فراموش نکنیم که «وجود» در ذات خود، حقیقت واحد و بسیطی است که تفاوت در آن به کمال و نقص است و صفات او مثل علم و قدرت و اراده عین ذات اوست و این صفات در هر شیئی به حسب درجه ی وجودی اش موجود است - چون وجود ذو مراتب است، کمال که صفت ذاتی وجود است نیز ذو مراتب است و چون بسیط است آن کمال عین وجود خواهد بود و لذا در هر مرتبه از وجود، آن کمال هست - و در ذات حق که از نقصِ عدم از هر جهتی مبراست، آن صفت در حد واجب الوجود موجود است و همچنین وجود در مقامات عقلی و حقایق قدسی کبریائی موجودات، هرچند این مقامات عقلی نسبت به واجب الوجود ذاتاً ناقص اند ولی به جهت اتصال آن ها به حق، به تمامیت وجودشان دست یافته اند و نقصی که ناشی از فقر امکانی است در آن ها باقی نمی ماند و به آن ها «کلمات تامّات» می گویند - مثل لوح، قلم و عقول عالیه - و بعد از این مراتب، مراتب موجودات ناقصه ای است که بهتر است آن ها را مَا سِوی الله بنامیم که آخرین درجه ی این ها از نظر نقص، عالم اجسام طبیعی است که چون همین اجسام نیز بهره ای از وجود برده اند در همان حدِّ وجودی، عین قدرت و علم و حیات هستند الّا این که چون در زمان و مکان پراکنده شده اند و اجزاء آن ها از همدیگر فاصله دارند و با عدم دست بگریبانند و با ظلمت ممزوج شده اند و از خود غایب اند و خود را فراموش کرده اند و غرق دریای هیولی شده اند، قادر به یادآوری مقام تجرد نوری خودشان که از آن جا نزول کرده اند نیستند ولی چون دارای درجه ای قلیل از «وجود» هستند قابلیت پذیرش عنایت الهی و نوعی از حیات را دارند و بدین لحاظ هرچه ماده تضاد و تفرقه ی مادی اش فرو ریزد قابلیت پذیرش وجودی برتر و شدیدتر را می یابد و مستحق حیاتی اشرف و صورتی اَبْسط و اَجمع می گردد - حال یا از طریق حرکت جوهری و حرکت ذاتی ماده و یا از طریق مصرف آن ماده به وسیله ی گیاه که در آن صورت مسیر نفس گیاهی و حیوانی را طی می کند - و این نکته را نیز نباید فراموش کرد که هر صورت کمالیه ای واجد همه ی صور مادون خود بر وجه اَلطف و اشرف و

ابسط می باشد و هیچ صورت ناقصه ای موجود نمی شود الّا به وسیله ی صورتی که متمم آن و حافظ آن و محیط به آن است و وسیله ای است تا آن صورت ناقصه را از قوه به فعل برساند و از نقص به کمال آورد، زیرا که ناقص قوامش به کامل است و همواره کامل قبل از ناقص تحقق دارد. این که مردم معمولی گمان می کنند بذر قبل از ثمره است و نطفه قبل از حیوان و در نتیجه بذر را علتِ ثمره و نطفه را علتِ حیوان می دانند به این جهت است که فرقی بین علت حقیقی و علت معدّه نمی گذارند و متوجه نیستند اشیاء آنچه را ندارند از آن چه که واجد آن کمال است می توانند بگیرند نه از بذر یا از نطفه ای که خود فاقد برگ و شاخه یا پوست و استخوان است.

با توجه به نکته ی فوق می توان گفت: هر صورتی که در عالم ماده هست خود دارای صورتی کامل می باشد که آن صورت کامل متصل به این صورت عنصری و تنزل یافته است، این صورت عنصری در باطن به آن صورت کامل قائم بوده که از حواس ما غایب است و همواره یک اتصال معنوی در وجود بین مقوّم پدیده ها و آن پدیده ها هست و به عبارت دیگر هر صورت طبیعی دارای صورتی غیبی است که آن صورت طبیعی حکم شهادت برای صورت غیبی را دارد و دنیای آن صورت اخروی محسوب می شود و - در راستای انتقال دنیا به آخرت - انتقال صورت این عالم از نقص به کمال و از دنیا به آخرت، مثل انتقال صورت جماد است به نبات، یا انتقال صورت نبات است به حیوان، پس در این صورت هیچ موجودی از موجوداتِ طبیعت نیست مگر این که در آخرت دارای صورت نفسانی می باشد و برای هر صورت نفسانی یک صورت عقلی در عالم فوقانی هست که دار مقربین و مَقْعَد علیین می باشد.

همیشه بالاترین طبقه ی هر عالمی به پائین ترین طبقه ی عالم فوقانی متصل است و هر صورتی در عالم اَدنی حکم هیولی است برای عالم اعلی و مشخص است که هر هیولائی با صورت مخصوص به خود متحد است و آن صورت، تمام و کمال و مرجع و معاد آن ماده محسوب می شود و صورت حسی چنانچه لطافت یابد هیولای صور نفسانی محسوب می شود و

صورت نفسی حکم هیولا‌یی است برای صورت عقلی. پس بقاء حسّ به نفس و بقاء نفس به عقل و بقای عقل به حق است.(۱)

از شواهد عرشیه که دلالت دارد بر این که صور طبیعی دارای صور نفسانی است و آن صور نفسانی معاد و باطن آن ها محسوب می شود و نیز صور طبیعی دارای صورت عقلیه ای است که معادِ معاد و باطنِ باطن آن ها می باشد، این که ما وقتی صورت شیئ خارجی را حس می کنیم – مثل درخت – صورتی غیر از صورت خارجی در قوای نفسانی ما واقع می شود و اگر این صورت در حس بماند و استکمال یابد از این صورت، صورت دیگری حاصل می شود لطیف تر که قوه ی خیال آن را در می یابد – قوه ی خیال هم که مجرد است و غیر مادی – و به همین شکل صورتی که در قوه خیال هست اگر استکمال بیابد به شکل صورت عقلی و به قوه عاقله منتقل می شود. پس بین محسوسِ هر پدیده ای با متخیل و مجرد آن علاقه ای ذاتی موجود است همان طور که بین حس ما و خیال ما و عقل ما رابطه ای اتحادی حاکم است و عکس این هم در سلسله ی نزول واقع است، به طوری که وقتی ما صورت عقلیه ای را تعقل کنیم از آن صورت عقلی در خیال ما حکایت مثالی که مطابق با صورت عقلی است، واقع می شود و اگر آن صورت خیالی شدت یابد قوه ی حس از آن منفعل می گردد و آن را متمثّل و در جلو خود و در خارج می یابد همچنان که خداوند در مورد حضرت مریم سلام الله علیها فرمود: «فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا»(۲) پس جبرائیل برای او چون بشری کاملاً متعادل متمثل شد. از همین قبیل است صورت جبرئیل و ملائکه ای که نبی اکرم صلی الله علیه و آله رؤیت می کردند و در بحث نبّوات مورد بحث قرار می گیرد.(۳)

از آنچه گفته شد نتیجه می شود هر صورت طبیعی در عالم شهادت دارای صورت نفسانی در عالم غیب است که آن صورت نفسانی مرجع آن صورت طبیعی است و بعد از زوال ماده در آن موطن محشور می شود و همین حالا هم آن صورت طبیعی به آن صورت نفسانی متصل است و متقوم به آن است و اهل نظر و شهود، شاهد این اتصال اند و وقتی صورت مادی از



---

۱- – به اشیاء از آن جهت که فیض دریافت می کنند، هیولی می گویند و از آن جهت که مجرای فیض هستند صورت اطلاق می شود. هرچند در واقع در عالم مجردات هیولی به معنی صرف قوه و قابلیت صرف معنی ندارد.

۲- – سوره ی مریم آیه ی ۱۷.

۳- – قسمت نبوّات را می توانید در آخر کتاب مبدأ و معاد از جناب ملاصدرا بیابید.

پرده های جسمانی که در واقع قبر صورت نفسانی است، رهانیده شد، صورت آن به عالم کشف و معرفت و یقین منتقل شده و در آن موطن محشور می شود. همچنان که خداوند می فرماید: «وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرى»(۱) و دوزخ برای هر که ببیند آشکار شود.

بدان که صورت جهنمی به زودی در آخرت بروز می کند، آن صورت به عینه باطن این طبیعت است که بدن ها را آتش می زند و پوست ها را تغییر می دهد و می سوزاند ولیکن از حواس پنهان بوده است و وقتی نفوس از این عالم خارج شد صورت های پنهان را با همه ی بند و زنجیرها و مار و عقرب هایش مشاهده می کند و شهوات و لذات را به صورت آتش هایی که شعله هایش از قلب ها زبانه می کشد و نفوس را عذاب می دهد می بیند و نوشیدنی ها و خوردنی ها به صورت زقّوم و حمیم که گرسنگی زا و عطش سازاند، هویدا می شوند.

نهایت سخن این که موجودات همین که حظّی از وجود را دارا باشند به حسب ذاتشان متوجه غایت و کمالی خواهند بود و به غایتی که او را غایتی نیست روی سپرده اند و این برعکس عدمیات است که معادی ندارند مثل حرکت و زمان - که ذاتشان سَیلان وانقضا و تغییر است - و نیز مثل هیولی که صرف قوه و عدم است و هیچ جنبه ی وجودی ندارد تا معادی داشته باشد.

### پی آمدی برای تأیید مطلب فوق

قول خداوند آن است که حضرت حق در ذات خود متوقف نمی شود بلکه دارای فیض دائمی است زیرا او در اوج غیر متناهی بودن واقع است و فوقِ مَا لَا يتَناهى بِمَا لَا يتَنَاهَى است. ابتدا بر عقل افاضه می کند و او را بر «مثال» خود ایجاد می نماید - برای خداوند مِثْلی وجود ندارد زیرا مثل در عرض ممثَّل است و برای خدا معنی ندارد چیزی در عرض او باشد ولی مثال در طول او است و پرتو اوست - در عنایت الهی ممکن نیست پدیده ای ضعیف قبل از وجود اشرف و شدید پدید آید لذا حتماً افاضه ی اشرف قبل از اَخَس بوده و این افاضه ادامه می یابد تا جایی که دیگر پست تر از آن نباشد، مثل هیولی و لذا از حضرت باری، اول وجودِ عقل به طور کامل صادر می شود و



---

۱- - سوره ی نازعات آیه ۳۶.

عقل در ذات خود متوقف نگشته و فیض دهی او موجب وجود نفس می گردد و از نور و افاضه ی تدریجی نفس، صورت های زیبا و انواع طبایع جسمانی پدیدار می گردد و چون عالم مادی آخرین مرتبه ی وجود است دیگر قدرت افاضه به مادون خود را ندارد. عالم ماده، حرکت و حدوث و تخریب است. همچنان که فرمود: «کُلُّ مَنْ عَلَیْهَا فَانٍ * وَیَبْقَی وَجْهُ رَبِّکَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِکْرَام»(۱) هر آنچه بر زمین قرار دارد فانی است و وجه پروردگارِ ذوالجلال و اکرام تو باقی خواهد بود. و از طرف دیگر طبیعت در اثر حرکت به نفس می رسد و نفس به عقل برمی گردد و عقل به واحد قهّار رجوع می کند همچنان که خداوند به صورت سئوال کننده و جواب دهنده فرمود: «لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ»(۲) امروز ملک از آن کیست؟ از آن خدای واحد قهار است. و نیز فرمود: «وَ نُفِخَ فِی الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ مَنْ فِی الْأَرْضِ إِلاَّ مَنْ شاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فیهِ أُخْری فَإِذا هُمْ قِیامٌ یَنْظُرُونَ»(۳) و در صور دمیده شود، آنگاه اهل آسمان ها و زمین همه مدهوش شوند، جز آن که را خدا بخواهد سپس بار دیگر در صور دمیده شود که ناگهان همه به پا ایستاده و منتظر باشند.

اشیاء بعد از خروج از عالمِ حرکات و شرور، از طریق مرگ و فساد اجسام به مقرّ اصلی خود برگردند، در آن حال رحمت الهی دوباره به آن ها منعطف می شود و به حیاتی که مرگ ندارد و به بقائی که انقطاع نمی پذیرد برمی گردند. به همین جهت فرمود: «ثُمَّ نُفِخَ فیهِ أُخْری فَإِذا هُمْ قِیامٌ یَنْظُرُونَ»(۴) و یا فرمود: «وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها»(۵) و زمین به نور پروردگارش نورانی می گردد که این زمینِ اخروی، صورت نفسانیه ای است که دارای حیات بوده و اشراقات عقلی صادره از حق را قبول می کند و ممکن است مراد از قبض زمین این باشد که وقتی به دست ملائکه ی جاذب قبض شد در واقع به صورت نفسانی که قابل جذب و قبض



---

۱- - سوره ی الرحمن آیات ۲۶ و ۲۷.

۲- - سوره ی مؤمن آیه ی ۱۶.

۳- - سوره ی زمر، آیه ی ۶۸.

۴- - سوره زمر آیه ی ۶۸.

۵- - سوره زمر آیه ی ۶۹.

است تبـدیل شود و معنی قبض همین باشـد. همچنـان که می فرمایـد: «وَ الْأَرْضُ جَمیعاً قَبْضَـتُهُ یَوْمَ الْقِیامَهِ وَ السَّماواتُ مَطْوِیَّاتٌ بِیَمینِهِ سُـبْحانَهُ وَ تَعالی عَمَّا یُشْرِکُونَ»(۱) و زمین در روز قیـامت تماماً در قبضه ی اوست و سـماوات پیچیـده به دست او، منزه و متعالی است از آنچه با آن شـریک می گیرنـد. فرق بین «قبض» و «طی» آن است که مقبوض در دست قابض و در مرتبه ای از وجودِ اشـرف نسـبت به وجودی که در مرتبه ی مادون هست، قرار دارد، مثل ماده ی غذا که چون جذب و قبض شد به وسـیله ی قوه ی غـاذیه به صورتی شـبیه صورت مغتـذی که اشـرف از غـذا است تبـدیل می شود و امـا «طی» می طلبـد که دیگر برای «مطوی» وجودی و انانیتی باقی نماند.

پس قبضِ ارض اشـاره است به تبـدیل صـورت طـبیعی آن به صورت نفسـانی اخروی همچنـان که خداونـد فرمود: «یَوْمَ تُبَـدَّلُ الْأَرْضُ غَیْرَ الْأَرْضِ»(۲) و طی السّـماء اشاره است به فنا سماوات از خود و اتحاد آن به عقل در حالی که عقل از خود فانی و به حق باقی است.

بـدان که آنچه در عـالم آخرت هست صورت ادراکی بـدون مـاده است و حیـات، عـارض و وارد بر آن هـا نشـده - بلکه عین حیات انـد - و پائین ترین موجودات عالم آخرت، زمین آخرت است که زنـده و دارای حیات است و از آسـمان این عالم برتر است چنانچه در حـدیث هست: «ارض الجنهِ الکرسـی، و سـقفها عرش الرّحمن» زمین بهشت، کرسـی است و سـقف آن عرش رحمان است و آب و هوا و آتش و درخت و کوه و ساختمان های آخرت همه به وجود صورت نفسانی مو جودند، بدون ماده و حرکت و قوه و اسـتعداد. و تفاوت این دنیا و آن دنیا بسـیار است همچنان که خداونـد می فرمایـد: «وَ لَلْآخِرَهُ أَکْبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَکْبَرُ تَفْضیلاً»(۳) آخرت را درجـاتی بلنـد و برتری افزونی است و همه چیز در آن جا به حیات ذاتی زنـده انـد و هر صورتی از عناصـر و غیر عناصـر دارای صورتی اخروی و محسوس است که مشـهود به حواسی است غیر قابل زوال. زیرا همه ی آن ها در نفس، چون قوه ی واحـدی مستقراند و همه در عین تخالف مـدرِکات و صور کثیره، ماننـد یک قوه ی واحـد نفسانی انـد. در آخرت سراسر این موجود هم باصر است هم



---

۱- -سوره زمر آیه ی ۶۷.

۲- - سوره ی ابراهیم، آیه ی ۴۸.

۳- - سوره اسراء آیه ۲۱.

سامع، بدون این که با عضوی بشنود و یا با عضوی ببیند و این باطن همین دنیاست که دنیا بعد از ویرانی به آن باطن رجوع می کند.

محی الـدین می گوید: «در هر جسـمی دو حیات هست، یکی حیات عَرَضـی که به روح نسبت می دهیم ودیگری حیات ذاتی اجسـام کـه مثـل حیـات روح است برای خـودش و ایـن حیـات عیـن آن جسـم است و به وسـیله ی این حیـاتِ ذاتی است که موجودات ربِّ خود را دائماً تسبیـح می کنند زیرا تنها این حیات است که ذاتی آن هاست، حال چه روح در آن ها باشد و چه نباشد و روح حیات دیگری به وجود می آورد با تسبیحی جداگانه و وقتی روح از آن جسم فارق شود جسم از آن ذکر خاص که مربوط به آن روح بود، فارق می شود و اهل کشف، حیات ذاتی اجسام را مشاهده می کنند و خراب شدن و به هم خوردن نظام اجسام و پدیـده ها، ماننـد قطع دست انسان از بـدن است که حیات روحِ مدبّره از آن عضو زایل می شود ولی حیات ذاتی بـاقی می مانـد و لـذا در این عـالم هر صورتی هم روحِ مـدبّره و هم حیات ذاتی دارد که روح با زوالِ صورت زایل می شود و صورت نیز با زوال روح زایل می گردد ولی حیات ذاتی پدیده ها غیر قابل زوال است»(۱)

## معنای «ساعت»

خداونـد در قرآن می فرمایـد: «یَسْأَلُونَکَ عَنِ السَّاعَهِ أَیَّانَ مُرْسَاهَا * فِیمَ أَنتَ مِن ذِکْرَاهَا * إِلَی رَبِّکَ مُنتَهَاهَا»(۲) از لنگرگاه و توقفگاه ساعت می پرسند، تو در چه هستی از یادآوری اش، پایانش به سوی رب تو است.

ص: ۲۰۲

---

۱- - مرحوم آخونـد در این قسـمت فرمایشـی دارنـد که حاکی از عـدم پـذیرش این سـخن محی الـدین است و البته با بقیه ی اصولشان در بقیه ی قسـمت های اسـفار همخوانی ندارد و در همه جای اسـفار سـخن فوق را قبول دارند و اثبات هم کرده اند. شارح محترم اسـفار جناب ملا هادی سبزواری رحمت الله علیه اعتراض کرده اند که دلیلی بر عدم قبول آن نیست و ما به همین دلیل از آوردن اعتراض مرحوم آخوند به محی الدین خودداری نمودیم تا روش درسـی مطلب حفظ شود و طالبین بهتر بتوانند اسـتفاده کنند. فرمایش محی الدین با قاعده ی ملاصدرا که اصالت را به وجود می دهند و وجود هم که عین کمال است و هر درجه از وجود به همـان انـدازه از کمـال برخوردار است، کاملاـ هماهنـگ و متناسب است و جایی برای انکار و یا توجیه نمی ماند.

۲- - سوره ی نازعات آیات ۴۲ و ۴۳ و ۴۴.

گفته شده، ساعت را ساعت نامیدند چون نفس با سرعت و بدون طی مکان و مسافت و با حرکت ذاتی به سوی آن در حرکت است و در بیان ضرورت موت و توجه غریزی نفس به سوی خداوند و به سوی ملکوت، بحث شد. پس کسی که مُرد ساعت وی برایش حاصل می شود و قیامت وی قائم می گردد و در همین رابطه می فرماید: «مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيامَتُهُ»(۱) و این ساعتِ قیامت صغری است و ساعتِ قیامت کبری در مقایسه با قیامت صغری مثل سال است نسبت به روز.(۲)

اهل معرفت و یقین هیچ شک و تردیدی در امر ساعت نداشته و می دانند که آن حق است و منتظر قیام آن هستند، انتظارشان مانند انتظاری که اهل حجاب و غفلت دارند نیست. اهل حجاب آن را دور می دانند و از وقت و زمان آن سئوال می کنند و قرآن در وصف آن ها می فرماید: «يَقُولُونَ مَتى هـذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ»(۳) می گویند چه موقع این وعده که می گوئید واقع می شود اگر صادق هستید؟ ولی اهل یقین آماده ی لقاء رؤیت آن هستند، گویا هم اکنون برای آن ها قائم و یا به آن ها نزدیک است. قرآن می فرماید: «وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ * يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ آنها الْحَقُّ أَلَا إِنَّ الَّذِينَ يُمَارُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ»(۴) چه دانی شاید ساعت نزدیک باشد. غیر مؤمنان شتاب دارند بدانند قیامت چیست و مؤمنان از آن هراسناکند و می دانند که ضروری است، همانا آنان که شک دارند در گمراهی دوری هستند. و همچنان که می فرماید: «أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ»(۵) ساعت و قیامت آمدنی است، بدون هیچ شکی که بتوان در آن روا داشت ولی اکثر مردم نمی دانند . یعنی این طور نیست که مقام تحقق قیامت



---

۱- – بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۷.

۲- – اگر مواقف قیامت صغری را باید لحظه به لحظه طی کرد، مواقف قیامت کبری را باید سال به سال طی کرد.

۳- – سوره ی یس، آیه ی ۴۸

۴- – سوره ی شوری آیات ۱۸ و ۱۷

۵- – سوره ی حج، آیه ی ۷.

طوری باشد که عقل بتواند در آن شک روا دارد بلکه این ها به جهت فاصله گرفتن با عقل و اندیشه نسبت به تحقق ساعت و قیامت به ناباوری افتاده اند.

## نفخ در صور

خداوند فرمود: «وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ»(۱) و پیامبر صلی الله علیه و آله صور را به شاخی تشبیه کردند که اسرافیل به دهان می گیرد و یک طرف آن تنگ و طرف دیگر آن گشاد است و صورتی نورانی دارد و این که گفته اند: نفخه ی اول برای مرگ و نفخه ی بعد برای احیاء است، درست نیست زیرا از طریق حق تعالی جز حیات و روح افاضه نمی شود بلکه ایجاد حیات در نشئه ای عالی، ملازمِ موت در نشئه ی سافل است و با نفخه ی اوّل جسدها می میرند و روح ها زنده می گردند و با نفخه ی ثانی ارواح به قیام حق قائم می گردند نه به ذات خود - اساساً قیامت به همین معنی است که روح ها دیگر گرفتار بدن نیستند - و باید دانست موجودات کونی به صورت طبیعی خود قابل نورانی شدن به وسیله ارواح نیستند بلکه مانند زغالی هستند که استعداد اشتعال دارند و صور برزخیه در حکم استعدادی نهفته در هر صورتی است که با نفخه ی اول، صورت طبیعی زایل می شود، مثل زوال سیاهی و سردی از زغال. و صور برزخیه مستعد می شود برای قبول نورانیت به وسیله ی ارواح مثل استعداد زغال گرم و سرخ برای قبول اشتعال. وقتی اسرافیل - که ایجاد کننده ی ارواح درِ صُوَر است - دمیدنِ دوم را آغاز کرد اشیاء با روحی برتر که قائم به ذات حق است نورانی می شوند به طوری که قرآن در توصیف آن می فرماید «فَإِذا هُمْ قِيامٌ يَنْظُرُونَ»(۲) پس در آن هنگام آن ها قیام اند، در حال نظارت.

محی الدین می گوید:

«نفخه، دو نفخه است، نفخه ای که آتش را خاموش می کند و نفخه ای که آتش را شعله ور می سازد. وقتی این صورت ها آماده شد فتیله ی استعدادشان آماده ی قبول ارواح می گردد مثل آمادگی هیزم خشک برای قبول آتش.



---

۱- - سوره ی کهف، آیه ی ۹۹.

۲- - سوره زمر آیه ۶۸

صُوَر برزخیه مثل چراغ مشتعلی است که به وسیله ی ارواحِ خود مشتعل شده اند، پس اسرافیل نفخه ی واحده ای را می دمد و چون بر آن صورت ها برخورد کرد خاموش می شوند و با نفخه دیگری که در پی آن می دمد صورت های مستعده مشتعل می گردند که این اشتعال در نشئه ی دیگری است که در آن نشئه صورت ها به ارواح خود منتقل می شوند به این معنا فرمود: «فَإِذا هُمْ قِیامٌ یَنْظُرُونَ» این صور قوام می یابند درحالی که زنده اند و به نطق الهی سخن می گویند، حال کسانی هستند که چون به نفخه ی دوم زنده شدند می گویند «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی أَحْیَانَا بَعْدَ مَا أَمَاتَنَا وَ إِلَیْهِ النُّشُورُ»(۱) حمد خدایی را که بعد از آن که ما را میراند، زنده کرد و به سوی او حشر و نشر داریم و کسانی هم هستند که می گویند چه کسی ما را از خوابگاهمان بیدار کرد «مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا»(۲) و نیز عده ای هستند که می گویند هرکس برحسب حال و شخصیت خود سخن می گوید و حالت برزخ را فراموش می کند و آن را یک خوابی می داند مثل خواب هر شبی که اکنون بیدار شده است و نیز می فهمد دنیا یک خواب بود همچنان که برزخ هم خواب سبک و رؤیا بود و بیداری حقیقی در قیامت کبری است.» پایان سخن محی الدین

محی الدین در جای دیگر می گوید:

«خداوند چون ارواح را از عالم اجسام و عناصر قبض کرد، به آن ارواح صورتی از نور خواهد داد و آنچه انسان در برزخ می بیند از همین صُوَری است که به وسیله ی صُور یا آن شاخ نوری به آن ها داده شده و نفخه دو تا است، یکی نفخه ای که آتش را خاموش می کند و نفخه ای که آن را مشتعل می نماید و همین طور هم نفخه ی اولی برای کسی است که خود را زنده می پندارد حال چه اهل زمین باشد و چه اهل آسمان. همچنان که خداوند فرمود: «وَ نُفِخَ فِی الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ مَنْ فِی الْأَرْضِ إِلاَّ مَنْ شاءَ اللَّهُ»(۳) و در صور دمیده شد پس هر کس در آسمان ها و در زمین بود به صعقه و



---

۱- - بحار الأنوار (ط - بیروت)، ج ۷۳، ص ۲۱۹.

۲- - سوره یس آیه ۵۲.

۳- - سوره ی زمر، آیه ی ۶۸.

مدهوشی فرو رفت مگر کسی که خدا می خواست در آن مدهوشی فرو نرود. آن هایی که استثنا کرد و فرمود صعقه ندارند، همان هایی هستند که قیامت کبری برایشان زودتر به وجود آمده است و قول الهی اشاره به همین ها دارد که می فرماید: «إِنَّ الَّذینَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنی أُولئِکَ عَنْها مُبْعَدُونَ * لا یَسْمَعُونَ حَسیسَها وَ هُمْ فی مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خالِدُونَ * لا یَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَکْبَرُ وَ تَتَلَقَّاهُمُ الْمَلائِکَةُ هذا یَوْمُکُمُ الَّذی کُنْتُمْ تُوعَدُونَ * یَوْمَ نَطْوِی السَّماءَ کَطَیِّ السِّجِلِّ لِلْکُتُبِ ...»(۱)مؤمنانی که وعده ی نیکویی از طرف ما به آن ها رسیده از دوزخ بدورند، آواز جهنم را نخواهند شنید و آنچه می خواهند به صورت جاودانه و همیشگی در اختیار دارند و آن ها را فزع اکبر محزون نخواهد کرد و ملائکه به ملاقات آن ها می آیند و گویند این است آن روزی که به آن وعده داده شده بودید. روزی است که آسمان ها را مانند طومار درهم می پیچند. در اینجا فزع اکبر اشاره است به همان فزعی که در آیه ی «فَفَزِعَ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ مَنْ فِی الْأَرْضِ»(۲)مطرح فرمود.» پایان سخن محی الدین.

من می گویم: این هایی که به فزع گرفتار نمی شوند به علت آن است که آن ها اهل آسمان و زمین نیستند و ذات آن ها از عالم اجسام و صُوَر و از نفوسشان، خارج و برتر شده است و تحولات عالم جسم و زمان در آن ها جاری نیست زیرا در بحر نور احدی الهی مستغرق اند مانند ملائکه ی «مُهَیمِن» آن ملائکه ای که وجودشان در نور حق فانی است و به ذات خود التفات ندارند. و نفخه ی دوم نیز به خاطر احیاء است بعد از اماته و بقائی بعد از فنا که این حیاتی است برتر از اولی و بقائی است حقیقی که فنائی بعد از آن نیست و اشاره به آن دارد وقتی می فرماید: «ثُمَّ نُفِخَ فیهِ أُخْری فَإِذا هُمْ قِیامٌ یَنْظُرُونَ»(۳) سپس در آن صور برای مرتبه ی دوم دمیده شد، پس در آن هنگام آن ها عین قیام شدند در حال نظارت، قیامی که مرگ در پی ندارد.



---

۱- - سوره انبیاء، آیات ۱۰۴ – ۱۰۱.

۲- - سوره نمل، آیه ۸۷.

۳- - سوره ی زمر، آیه ی ۶۸.

## قیامت صغری و کبری

قیامت صغری همان است که حدیث مشهورِ «مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِیَامَتُهُ»(۱) بدان اشاره دارد و مشخص است که از چه زمانی شروع می شود. ولی قیامت کبری است که زمانش مبهم است و کسی که ادعا کند وقت آن را می داند، دروغ گو است. زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «کَذَبَ الْوَقَّاتُونَ»(۲) تعیین کنندگان وقت دروغ گو هستند. هرچه در قیامت کبری هست در قیامت صغری هم هست و کلید علم به قیامت و معادِ خلایق، معرفت نفس و معرفت به مراتب آن است. مرگ مانند ولادت است و قیاس کن آخر را به ابتدا و ولادت کبری را به ولادت صغری. خداوند فرمود: «ما خَلْقُکُمْ وَ لا بَعْثُکُمْ إِلاَّ کَنَفْسٍ واحِدَةٍ»(۳) ما خلق نکردیم شما را و مبعوث نکردیم شما را مگر مانند یک نفس واحد و شکی نیست که قیامت با ارتفاعِ حُجُب و ظهور حق، پیدا می شود. - خداوند در این دنیا به عنوان رازق و یا ساتر ظهور می کند ولی در قیامت به عنوان واحد قهّار ظهور می کند - و هر چیزی در قیامت به صورت ذاتی حقیقی اش ظهور می کند.

پس اگر کسی اراده کرد که معنی قیامت کبری را دریابد و متوجه ظهور حق به وحدت حقیقیه و برگشت همه ی اشیاء به سوی حق شود و فناء هویت جزئی اشیاء را در حق بفهمد، - با دمیدن صور - به صعق نمی افتد. همان طور که خداوند فرمود: «فَصَعِقَ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ مَنْ فِی الْأَرْضِ إِلاَّ مَنْ شاءَ اللَّهُ»(۴) که «الّا مَن شاء الله» یعنی کسانی که خدا می خواهد در صعق قرار نمی گیرند. و این ها همان هائی هستند که قیامت کبرایشان جلو افتاده است. و نیز خداوند می فرماید: «وَ لِلَّهِ میراثُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»(۵) و میراث و بقایای آسمان ها و زمین از آن خداوند است. و یا فرمود: «کُلُّ شَیْ ءٍ هالِکٌ إِلاَّ وَجْهَهُ ...»(۶) هر چیزی در هلاکت است مگر



---

۱- - بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۷.

۲- - الإحتجاج علی أهل اللجاج، ج ۲، ص ۴۷۰.

۳- - سوره ی لقمان، آیه ی ۲۸.

۴- - سوره ی زمر، آیه ی ۶۸.

۵- - سوره ی آل عمران، آیه ی ۱۸۰.

۶- - سوره ی قصص، آیه ی ۸۸.

وجه خداوند و در خبر صحیح نیز وارد است که «همه ی موجودات حتی ملائکه و جبرئیل و اسرافیل و میکائیل و ملک الموت می میرند و سپس برای فصل و قضاء عود می کنند» پس باید در اصولی که قبلا مطرح شد از بدو تا ختم تأمّل شود که گفته شد، هر سافلی به عالی خود توجه دارد و هر چیزی به اصل خود رجوع می کند و هر صورتی به حقیقت خود برگشت می نماید و مطرح شد که طبق حرکت جوهری کلیه ی موجوداتِ طبیعی و نفسانی به سوی غایت خود در حرکت اند، همچنان که هر معلولی به علت خود رجوع دارد.

کسی که قلبش به نور یقین منور باشد تبدیل اجزاء و اعیان و نفوسِ عالم را هر لحظه مشاهده می کند که همه چیز در حال تبدیل است و هیچ موجودی نیست مگر این که رجوع الی الله دارد حال یا با موت و یا با فناء و یا با استحاله و یا با انقلاب و یا با صعق. مسلما هر حرکتی را مقصدی هست که بالاخره بدان منتهی می شود و هر انتهایی هم غایتی دارد تا آن حد که آن غایت را غایتی نیست. همچنان که همه ی ابتداها به یک ابتدایی ختم می شود که هر مبدئی از او منشعب شده و هر اثری از او منشأ گرفته است. کسی که شاهد حشر جمیع قوای انسانی است - در عین تفاوت و تباینی که بین آن ها اعم از ادراکی و تحریکی هست - متوجه است که همه ی قوا به ذاتِ واحدِ بسیطِ روحانی منتهی می شوند و رجوع همه ی آن ها به سوی نفس و استهلاک آن ها در نفس است و در آخرت هم آن قوا از نفس منبعث می شوند ولی با صورتی افضل و ارفع از آنچه بود و به همین قیاس تصدیق رجوعِ خلایق به سوی حق و پس از آن، ایجاد آن ها به صورتی اکمل و ارفع از نشئه ی اوّلی خواهد بود.

همان طور که از روح انسانی قوا در بدن تشعشع می یابد و انوار آن قوا با مرگ از زندان مظاهر به نفس رجوع می کنند و سپس همان قوا در آخرت از نفس منبعث می شوند، موقعیت این عالم و موجوداتش از سماوات گرفته تا ارض و آنچه در آن است، در آخرت نیز همین طور است. سپس رجوع همه به سوی حق خواهد بود به طریق طی سماوات و ویران شدن کواکب و جبال و قبض زمین و ما فیها و مرگ خلایق و قبض ارواح، همچنان که خداوند فرمود: «یُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَی الْأَرْضِ ثُمَّ یَعْرُجُ إِلَیْهِ فی یَوْمٍ کانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا

تَعُدُّونَ»(۱) تدبیر می کند امر زمین را از آسمان، سپس بالا رود به سوی او در روزی که مقدارش هزار سال است از آنچه می شمرید. و همه به سوی او رجوع نموده و نحوه ی وجودی دیگر با آن ها همراه می شود، بر وجه قیام و بقاء ابدی و بدون زوال. همچنان که خداوند فرمود: «کَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعیدُهُ وَعْداً عَلَیْنا إِنَّا کُنَّا فاعِلین»(۲)به همان شکل که آفرینش را آغاز کردیم بازمی گردانیمش. وعده ای است بر ما و ما انجام می دهیم. کسی که این شهد را نچشیده است حال چه از علماء ناظرینِ غیر واصل باشد یا از مغرورین به عقل ناقص عادی یا از محجوبینی که به گرد صور ظاهری می گردد، باید انبیاء و اولیاء را در آنچه گفته اند تصدیق کند و باید به غیب ایمان بیاورد مثل ایمان شخص نابینا به گفته ها و راهنمائی های راهنمایش و هیچ چیزی از آن را انکار ننماید. از ضعف ایمان به روز آخرت و انکار پیامبران، به خدا پناه می بریم.

از طریق برهان و با کشف تشعشعات نورانی آیات قرآن و از طریق طلوع شمس عرفان مشخص شد، اعیان و صورِ عالم همواره در حال تبدّل و تغییرند و هویات و تشخّصات آن ها دائماً زایل می گردند و در هر لحظه جدیدند. همچنان که خداوند فرمود: «بَلْ هُمْ فی لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدیدٍ»(۳) کافران از خلق جدید در غفلت و پوشش هستند و یا فرمود: «وَ تَرَی الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَ هِیَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ»(۴) کوه ها را ساکن و ثابت می بینند درحالی که چون حرکت ابرها در حرکتند و خداوند است که مقصد همه ی این حرکات است و فرمود: «وَ لِلَّهِ میراثُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»(۵) و «أَلا إِلَی اللَّهِ تَصیرُ الْأُمُورُ»(۶) و «فَسُبْحانَ الَّذی بِیَدِهِ مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْ ءٍ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ»(۷) و میراث آسمان ها و زمین به دست اوست همچنان که سیر و حرکت



---

۱- - سوره سجده آیه ۵.

۲- - سوره انبیاء آیه ۱۰۴.

۳- - سوره ی ق، آیه ی ۱۵.

۴- - سوره ی نمل، آیه ی ۸۸ .

۵- - سوره ی آل عمران، آیه ی ۱۸۰.

۶- - سوره ی شوری، آیه ی۵۳.

۷- - سوره ی یس، آیه ی ۸۳.

امور به سوی اوست. همچنان که ملکوت هر شیئ که مرتبه ی نورانی هر شیئ باشد به دست اوست و صورت اشیاء نیز به او رجعت و بر گشت دارند.

## وضع اهل بصیرت در این دنیا

مطلع باش عده ای از مردم هستند که امور آخرت و احوال آن را با چشم بصیرت مشاهده می کنند. در نزد آن ها شهود جنّت و اهل آن قبل از قیام ساعت محقق شده و احتیاج به رؤیت آن ها از طریق مرگ طبیعی و زوال حُجب از قلب شان نیست و حالشان قبل از موت مانند بعد از موت است. چنانچه خداوند در مورد محجوبان در روز قیامت می فرماید: «فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَديدٌ»(۱) از تو پرده ها را برطرف کردیم و چشم تو تیز و بینا شد. آخرت غطاء ندارد بلکه چشم غطاء و پرده دارد و اگر کسی همین حالا سعی کند غطائی نداشته باشد همین حالا آخرت را می بیند - و این کشفِ غطاء به جهت تغییر نشئه ی انسان از دنیا به آخرت است. وقتی چشم و گوش و حواس و نشئه ی آن ها تغییر کرد همه ی موجودات آسمان و زمین در حق آن فرد تغییر می کند و به یک معنا «جان چو دیگر شد جهان دیگر شود» زیرا برای موجودات دو نشئه هست، «نشئه ی دنیا» و «نشئه ی آخرت» و با توجه به این که هر حسی با محسوس خاص خود یک نوعِ واحدی هستند، در واقع یک وحدت را تشکیل می دهند منتها حواس این نشئه، محسوسات همین نشئه ی دنیایی را درک می کنند و حواس نشئه ی آخرت، محسوسات نشئه ی آخرت را درمی یابند. قول خداوند نیز اشاره به همین تغییر نشئه دارد که می فرماید: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهّارِ»(۲) روزی که زمین غیر از این زمین می گردد و آسمان ها نیز، همگی برای خدای واحد قهار حاضر می شوند. و نیز فرمود: «نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ * عَلَى أَن



---

۱- - سوره ی ق آیه ی ۲۲.

۲- - سوره ی ابراهیم، آیه ی ۴۸.

نُّبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ»(۱) ما مرگ را در بین شما قرار دادیم و کسی بر ما سبقتی ندارد بر این که تبدیل کنیم امثال شما را و ایجاد و انشاء کنیم شما را در آنچه نمی دانید. به وسیله ی همین تغییر بدن است که انسان مستحق دخول جنت و دارُ السّلام می شود، خواه این تغییرِ نشئه قبل از موت واقع شود و یا به وسیله ی موت و یا بعد از موت، با همین تغییر نشئه اهل جنت از اهل نار جدا می شوند. - اهل نار کسانی هستند که از دنیا جدا نشده اند و به همین جهت هم فاصله ی وجودی جهنم از دنیا زیاد نیست ولی فاصله ی وجودی بهشت از دنیا زیاد است - اهل جنت دارای قلوب منوّره و شرح صدر و بدن های مطهّر و صورت های مجرد از چرک ماده هستند، به خلاف اهل آتش که وجود طبیعی شان تغییر نکرده و از دنیا فاصله نگرفته اند، این ها چگونه ممکن است داخل دارالسلام شوند؟ همان طور که خداوند تعالی فرمود: « أَيَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ * كَلَّا إِنَّا خَلَقْنَاهُم مِّمَّا يَعْلَمُونَ»(۲) آیا طمع دارند که در جنت نعیم وارد شوند؟ هرگز چنین نمی شود، آن ها خودشان می دانند ما آن ها را از چه آفریدیم. یعنی می دانند - در آن شرایط - از چه ماده ی پستی آفریده شده اند که در آن حالت هرگز شایسته ی مقام قدس و طهارت نیستند. در این راستا ممکن است سئوال شود: همه ی مردم از این نطفه ی پست آفریده شده اند، حال چگونه است که بعضی شایستگی و استحقاق دخول در دارالسلام و قرار گرفتن در جوار ربّ العالمین را پیدا می کند؟ و خلاصه چه تناسبی بین تراب و رب الارباب هست؟ و به همین جهت و در واقع برای رفع همین شبهه، پشت سر آیه ی قبلی فرمود: «فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ * عَلَى أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ»(۳) چنین نیست، سوگند به رب مشرق ها و مغرب ها، ما قادریم آن ها را به بهتر از آن ها تبدیل کنیم و کسی بر ما سبقت نخواهد گرفت. یعنی تبدیل نشئه ی طبیعی به عالم بهتر و برتر از طریق علم و ایمان و عمل تا حدی که اهلیت دخول در دار قدس و ملکوت حاصل گردد را خداوند در



---

۱- - سوره ی واقعه آیات ۶۱ و ۶۲.

۲- - سوره ی معارج، آیه ی ۳۸.

۳- - سوره ی معارج، آیات ۴۰ و ۴۱.

این آیه متذکر می شود. در حالی که افراد گمراه این تبدیل به خیر را که خداوند ممکن ساخته بود نصیب خود نکردند.

## صراط

در مباحث گذشته روشن شد هر موجودی توجه ذاتی به سوی مسبب الاسباب دارد و انسان علاوه بر این حرکت، حرکت ذاتی دیگری دارد که منشأ آن در کیفیت نفسانی وی است. حرکتی که در موضوعات علمی و عملی باید آنجام دهد تا آن موضوعات علمی و عملی ملکه ی او شوند و این حرکت دومی طی مسیر توحید و مسلک انبیاء و اولیاء و پیروان آن هاست و در تقاضای «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ»(۱) طلب همین حرکت توحیدی مورد نظر است و مطلوب نمازگزار در هر نمازی اشاره به فرمایش الهی است که فرمود: «قُلْ هـذِهِ سَبِيلِى أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنى»(۲) بگو این راه من است، من و هرکس پیرو من است با بصیرت و آگاهی می خوانیم به سوی خداوند. و نیز فرمود: «إِنَّكَ لَتَهْدِى إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ * صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِى لَهُ مَا فِى السَّمَاوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ»(۳) همانا تو به صراط مستقیم هدایت می کنی، صراط خدائی که آنچه در آسمان ها و زمین است برای اوست.

استواری و پایداری در گذر از صراط مستقیم، همان چیزی است که خداوند به بندگان خود تکلیف کرده و پیامبران را نیز برای همین مقصود فرستاد. و کتاب های آسمانی را برای تثبیت بندگان بر صراط نازل فرمود در حالی که سایر راه هائی که سایر موجودات بر آن گذر می کنند راهی نیست که مخصوص اهل الله باشد. زیرا که بقیه ی راه ها به غایتی دیگر غیر از لقاء الله ختم می شوند و به منزلی غیر از جوار الهی و جنت و رضوان حق منتهی می گردند آن ها به منازلی مثل طبقات جهنم و درکات آتش ختم می شوند.

ص: ۲۱۲

---

۱- – سوره ی فاتحه، آیه ی ۶.

۲- – سوره ی یوسف آیه ی ۱۰۸.

۳- – سوره ی شوری آیه ی ۵۳.

قوس صعود طی نمی شود مگر بر مسیری که انسان کامل در آن قرار دارد. خداونـد فرمود: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»(۱) کلمه ی طیب به سوی خداونـد صـعود می کند و عمل صالح به کمک آن می آید تا آن بالا رود و پایداری و استواری بر صراط همان است که خداوند در مورد آن به پیامبرش فرمود: «فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ مَنْ تابَ مَعَكَ وَ لا تَطْغَوْا»(۲) همچنـان که مـأمور شـدی پایـدار باش همراه با آنان که با تو به سوی خـدا برگشت نمودنـد و سرکشـی نکنیـد. انحراف از آن صراط موجب سـقوط از فطرت و فروافتـادن در جهنم است، جهنمی که به آن گفته می شود «آیا پر شـدی؟» و می گویـد «آیا بیشتر هم هست؟»

معصومین صراط را چنین وصف کرده اند که «أَدَقُّ مِنَ الشَّعْرِ وَ أَحَدُّ مِنَ السَّيْفِ»(۳) باریکتر از مو و تیزتر از شمشیر است. زیرا کمال انسان در گرو اسـتعمال دو قوه ی «نظری» و «عملی» خود است. قوه ی نظری، برای رسیدن به حق و نور یقین در سلوک، به توجهی دقیق نیاز دارد که از نظر دقت و ظرافت و لطافت اگر بخواهیم به صورت جسـمی ترسـیم کنیم از «مو» باریکتر است. اسـتعمال قوه ی عملی به اعتـدال قوای سه گـانه ی «شـهوت» و «غضب» و «فکر» در اعمـال است، برای آن که در نفس تعادلی بدون افراط و تفریط در قوا حاصل شود و بدین لحاظ گفته شده صـراط از شمشـیر تیزتر می باشد - زیرا افراط و تفریط هر دو مذموم است و عامل سقوط در جهنم -

این نکته را نباید فراموش کرد که تعادل حقیقی بین طرفینِ متضاد، به منزله ی خلوّ و رهائی از حاکمیت طرفین است و در واقع همین تعادل عامل خلاصـی از جهنم می باشد. - تشخیص این که قوه ی غضبیه در چه حالتی است، در حالت شجاعت است یا در حالت تهور و یا جبن و یا تشـخیص این که قوه ی شـهوت در حالت عفت است یا شـره یا خمود، از مو باریکتر و از شمشیر تیزتر است زیرا نه شـناختش آسان است مثل «مو» و نه توقف در آن راحت و بی خسارت است مثل شمشـیر - لـذا «صـراط» دو وجه دارد، یکی باریک تر از مو بودن و دیگر تیزتر از شمشـیر بودن. انحراف از وجه اول موجب خروج از فطرت است و قرآن در این باره می فرماید: «وَ إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّراطِ

ص: ۲۱۳

---

۱- - سوره ی فاطر آیه ی ۱۰.

۲- - سوره ی هود، آیه ی ۱۱۲.

۳- - أمالي الصدوق، ص ۱۷۷.

لَناكِبُونَ»(۱) آن هـایی کـه به آخرت ایمـان نیاوردنـد از صـراط کنـاره گرفته و منحرف هسـتند.و توقـف در وجه ثـانی صـراط موجب شـقّه شدن است مثل این که بر روی شمشـیر بایستیم و قطع شویـم. قرآن در رابطه با توقف بر صراط می فرماید: «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُواْ مَا لَکُمْ إِذَا قِیلَ لَکُمُ انفِرُواْ فِی سَبِیلِ اللّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَی الأَرْضِ أَرَضِیتُم بِالْحَیَاهِ الدُّنْیَا مِنَ الآخِرَهِ»(۲) ای مؤمنان شما را چه شـده که وقتی گفته می شود در راه خدا حرکت کنید بر زمین می چسبید و سـنگین می شوید؟ آیا به حیات دنیا راضـی تر از حیات قیامت هستیـد؟ که حکایت از توقف در صـراط می کند. و یا فرمود: «یُسْحَبُونَ فِی الْحَمِیمِ»(۳) می کشندشان در آب جوشـان. وجه این نکته آن است که این عـدالت خودش حقیقتـاً کمـال نیست. زیرا کمال حقیقی منحصـر در نور علم و قوه ی ایمـان و معرفت است و خودِ اعتـدال بـدون عمـل امر عـدمی است. اعتـدال یعنی نه در مقـام افراط و نه در مقام تفریط بودن و توقف در همین اعتـدال و متکی بـدان شدن به تنهایی موجب اخلاد در دنیاست که «حُبُّ الدُّنْیَا رَأْسُ کُلِّ خَطِیئَهٍ»(۴)مثل کسی است که استعداد خوبی داشته باشد ولی آن را به کار نگیرد، عملاً مثل کسی است که آن استعداد را ندارد.

## تنویر قرآنی

صراطی که در روز قیـامت بر چشم ها ظاهر می شود به انـدازه ی نور یقین رهگـذران به سوی آخرت است و به حسب شـدت نورِ یقین شان قدرت طی راه و سـرعت گذر کردن از آن را دارند و درجات سـعداء به درجه ی نور معرفت و قوه ی یقین شان متفـاوت است. زیرا که تقرب الی الله ممکن نیست مگر به معرفت و یقین. «معرفت»، نور است و مؤمنـان به سوی لقـاء حق نمی روند مگر به قوت نور و نیروی تفکرشان، همچنان که خداوند فرمود: «یَوْمَ تَرَی الْمُؤْمِنِینَ



---

۱- - سوره ی مؤمنون آیه ی ۷۴.

۲- - سوره ی توبه، آیه ی ۳۸.

۳- - سوره ی مؤمن، آیات ۷۱ و ۷۲.

۴- - إرشاد القلوب إلی الصواب، ج ۱، ص ۲۱.

وَ الْمُؤْمِناتِ یَسْعی نُورُهُمْ بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَ بِأَیْمانِهِمْ»(۱) آن روز می بینی نور زنان و مردان مؤمن در جلو و در جانب راست آن ها در حرکت است. و نیز در خبر وارد شده:

«بعضـی را نـوری همچـون کوهی عظیم داده شـده که در جلوی آن هـا در حرکت است و بعضـی نوری کمـتر از این دارنـد و بعضـی را نوری داده شده همچون نخلی در جانب راسـتشان و بعضـی از نخل کوچکتر و همچنین است تا آخرینِ این افراد که نوری داده شـده به انـدازه ی انگشت پـایش، گاهی روشن می گردد و زمانی خاموش می شود و همین که روشن شـد حرکت می کند و چون خاموش شد می ایسـتد. و حرکت و عبور افراد بر صراط به اندازه ی نورشان است. عده ای در حدّ زمانِ بر هم گذاردن چشم مانند نور عبور می کنند و عده ای همانند برق جهنده می گذرند و عده ای مانند اسب تندرو قدرت عبور دارند و آن کس که نوری به انـدازه ی انگشت پا دارد با صورت بر صـراط می افتـد. به طوری که دست ها و صورتش را می کشد، آن طور که یکی را می کشـد و دیگری آویزان می گردد و به آتش برخورد می کند و همچنین این حالت ادامه دارد تا مسـیر تمام شود.»

این چنین که ملاـحظه فرمونـد تفاوت ایمان مردم بر صـراط آشـکار می شود و چه بسا ایمان فردی نسبت به فرد دیگر چنانچه وزن شود و مقایسه گردد از نظر قدرت و نوریت و رسوخِ علمی هزاران هزار برابر باشد.

ابوطالب مکی در کتاب «قوت القلوب» می گوید:

«روایت شـده که خـدای تعالی صـراط را برای مؤمنین از رحمت خود خلق کرد و صـراط مخصوص موحـدین است و کفار را اجازت ورود بر آن نیست. زیرا که آن ها را آتش جبّاریت و دوری از حق فرا گرفته و نور در بین موحّدین به اندازه و مقداری که از دنیا آورده اند، تقسـیم می شود و باریکی و وسـعت صـراط برحسب منازل و مقام موحدین است. اصل وسعت صراط از آن انبیاء است و برای اولیاء نیز صـراط را وسـعت می دهند و برای مؤمنین علاوه بر وسعت صراط، سرعت و کندی حرکت نیز مطرح است. نفر اوّل سرعتی مانند چشم به هم زدن دارد و آخرین آن ها به زمان دنیا هفت هزار سال



---

۱- - سوره حدید، آیه ۱۲.

طول می کشد، به طوری که یک پای او می لغزد و سقوط می کند و می سوزد ولی آن را بیرون می آورد و به رحمت الهی بهبود می یابد و پس از آن، پای دیگرش سقوط می کند و این اسلام است که از سر رحمت برای آن ها خارج شد - تا از آتش بهبودی یابند - و کسی که چیزی از اعمال اسلام را ضایع کرد در واقع رحمتی را که برایش آمده ضایع کرده است و لذا پایش در آتش می افتد و باریکی و گستردگی راه به اندازه ی رحمتی است که خدای متعال برای بنده اش ارزانی داشته و به اندازه ی بهره ای است که بنده در حیات دنیایی نصیب خود کرده است و سرعت و کندی راه منوط به قرب و بُعد از خداوند است و به اندازه ی بهره ی بنده از نور قرب، سرعت عبور از صراط نصیب او می شود. حال یا مثل انبیاء چون برق و یا مثل صدیقین از اولیاء الهی مانند نسیم گذر می کند و یا چون صادقان که نَفْس خود را به تلاش واداشتند تا حدّی که خداوند را در همه ی حرکات و تفکرات تصدیق کردند، مانند اسبی تندرو می گذرد و یا همچون متقون، مانند سواری آرام گذر می کند و عده ای مانند پیاده ای تندرو می روند که این ها عابدانند ویا مثل رفتن عادی از صراط می گذرند و این ها کسانی اند که نه علنی گناه می کنند و نه پرده دری می نمایند و موحدینی نیز هستند که پرده دری می کنند و این ها بر صراط سینه خیز عبور می کنند، همه ی این ها هرکدام از نوری برخوردارند: یا «نور نبوت» و یا «نور ولایت» و یا «نور صدق» و یا «نور تقوی» و یا «نور عبادت» یا «نور ستر» و یا «نور توحید» که بعضی نورشان در مقابل چشمانشان است و عده ای نورشان جلو انگشت پایشان قرار دارد که این ها آخرین افرادی اند که بر صراط قرار دارند. نورانیت به زیادی عمل نیست بلکه به عظمت نور عمل است و عظمت نورانیت عمل به اندازه ی نوری است که آن عمل در قلب ایجاد می کند و عظمت نور قلب به اندازه ی قرب است و آن نوری که تقرب بیشتری به خداوند را سبب شود، هم اَنور و اعظم است، از نظر رؤیت و هم سنگین تر است از نظر مقدار. چه افرادی که عمل کم آن ها در این دنیا پیشی گرفته است به سوی جنّت نسبت به عمل زیاد بعضی دیگر. مگر ندیدی رسول الله صلی الله علیه و آله به معاذ فرمود: «أَخْلِصْ قَلْبَکَ یَکْفِکَ

الْقَلِيلُ مِنَ الْعَمَلِ»(۱)قلب خود را خالص کن که عمل کم تو را کافی است. بنده به اخلاص دست نمی یابد مگر به بزرگی نور و عمل پاک و عمل فربه نمی شود مگر به عظمت نور. بر این اساس شخصی از این امت سبقت گرفت از کسی که از امت های گذشته هزار سال عمر کرده باشد. در همین راستا روایت شده که چه خوب است خواب و غذا خوردن و افطار هوشیاران از بیداری شبانه و روزه داری روزانه ی احمقان. این است که هیچ عملی برتر از توحید نیست، و هیچ نجاتی نیست مگر به وسیله ی آن - که اعمال را از ضایع شدن می رهاند - و چه عقل ها و قلب هایی که در ساحل دریای توحید متوقف شده اند.» پایان سخن ابوطالب مکی.

و از آنچه گفته شد نتیجه می شود که وصول به عالم قرب و گذر از صراط به سوی او ممکن نیست مگر به علم توحید، و سایر علوم و اعمال را وزن و مقداری نیست مگر به جهت کمکی که از طریق علم توحید می شود.

## بصیرتی کشفی

آگاه باش! همچنان که گفته اند: صراط مستقیم راهی است که تو به وسیله ی آن به بهشت می رسی و آن صراط، صورت هدایتی است که تو برای خود در زمانی که در این دنیا هستی از طریق اعمال قلبی و احوال خود ایجاد می کنی و چون پرده ها عقب رفت می یابی که نفس انسانِ سعید صورت صراط مستقیمِ خداوندی است و این صراط مراتب و منازلی دارد که اگر سالک به تدریج آن را طی کند به جوار رب خود واصل می گردد و داخل بهشت می شود، صراط مثل سایر امور اخروی - مثل بهشت و جهنم - از چشم ها و حواس غائب است و هنگامی که به وسیله ی موت پرده ها کنار رود و چشمِ قلب از موانع پاک گردد مشاهده می شود که چون پل کشیده شده ای است بر روی جهنم، ابتدای آن در محل تو و انتهایش دری از درهای بهشت است. هرکس آن را ببیند می شناسد و متوجه می شود ساخته و پرداخته ی خود او است. آگاه باش که هم اکنون آن صراط پلی است کشیده شده بر روی جهنمِ طبیعت تو که قرآن در



---

۱- - بحار الأنوار، ج ۷۴، ص ۴۱۳.

وصف آن جهنم می فرماید: «ظِلٍّ ذِی ثَلاثِ شُعَبٍ * لا ظَلِیلٍ وَ لا یُغْنِی مِنَ اللَّهَبِ»(۱)مانند سایه ای سه شعبه است که نه سایه افکن است و نه از حرارت رهایی دهنده، سایه ای است که مشکل حل کن نیست، مثل سایه ی رفاه در دنیا. این حال کسی است که نفس خود را هیزم شعله های شهوت قرار داد - شهواتی که حرارت آن امروز در غلاف بدن پنهان است و در آخرت پیدا می شود، مثل جرقه ی پنهان در خاکستر - و پیروز آن کسی است که آتشِ خود را با آب علم و تقوی خاموش کند.

شیخ صدوق در «الاعتقادات» می گوید: «به اعتقاد ما «صراط» حق است و آن پلی است بر روی جهنم و محل عبور جمیع خلق می باشد. همچنان که خداوند فرمود: «وَ إِنْ مِنْکُمْ إِلَّا وارِدُها کانَ عَلی رَبِّکَ حَتْماً مَقْضِیًّا»(۲)هیچ یک از شما نیست الّا این که وارد جهنم می شود و این برای پروردگار شما حتمی است که انجام دهد. «صراط» از وجه دیگر اسم معصومین و حجج الهی علیهم السلام است.(۳) و کسی که آن ها را در دنیا بشناسد و اطاعتشان کند خداوند جواز عبور از صراط را به او می دهد. پیامبر صلی الله علیه و آله به علی علیه السلام فرمود: ای علی، چون قیامت فرا رسد من بر صراط می نشینم و تو و جبرائیل بر صراط هستید و کسی از صراط نمی گذرد مگر این که با او برائتی از ولایت تو باشد.

من می گویم: از عجایب این که، خودِ صراط و عابر بر روی آن و مسافت، همه شیئ واحدی هستند. و در این دنیا نیز راه آخرت که نفس انسانی آن را طی می کند این چنین است و حقیقتاً مسافرِ به سوی حق همان نفس است که در ذات خود سیر می کند و منازل و مقاماتِ واقع در ذات خود را پشت سر می گذارد و در هر قدمی قدم بر سر خود می گذارد و سرش در محل قدمش قرار می گیرد. - آن جا که سرش بود حالا پایش هست، مثل خزنده که همان جا که سرش بود حالا پایش هست، یعنی راهی را که طی کرده زیر پا می گذارد، و منتهی الیه سیری که انجام داده جزء مقدمات



---

۱- - سوره ی مرسلات آیات ۳۰ و ۳۱.

۲- - سوره ی مریم آیه ی ۷۱.

۳- - در زیارت داریم: «اَنْتُم السبیلُ الْاعظم وَ الصراطُ الاَقوم» شما راه بزرگ الهی به سوی حقیقت و صراط پایدار هستید.

قرار می گیرد. - و این حالت هرچند برای افراد معمولی عجیب می نماید ولی برای اهل تحقیق و عرفان عجیب و غیر قابل پذیرش نیست.

## گشوده شدن صحائف و کتب

هر گاه کسی فعلی انجام دهد و کلامی بگوید، در نفس او اثر می گذارد و اگر تکرار شود آثار آن فعل و کلام در نفس او مستحکم می شود و به صورت حال و ملکات در می آید. تفاوت بین ملکه و حال به شدت و ضعف آن است و اگر در کیفیت شدید شد، ملکه ی راسخه یا صورت نفسانیه ای می شود که آثار مخصوص به خود را به راحتی و بدون تلاش و فشار زیاد ایجاد می کند. - اول انسان عمل می کند تا ملکه حاصل شود و از آن به بعد ملکه کار می کند. - اساس همه ی مهارت ها و تعلیم و تربیت ها به جهت همین خاصیت نفس است و آثار حاصله در قلب و روح انسان به منزله ی نوشته و نقشی است که در صحیفه ها و الواح بنگارند.همچنان که خداوند فرمود: «أُولئِكَ كَتَبَ فی قُلُوبِهِمُ الْإیمانَ»(۱) آن ها در قلب هایشان ایمان نگاشته شده و این قلب ها و روح ها در زبان شریعت «صحیفه های اعمال» نامیده شده، این کتابتِ نوری به وسیله ی کرام الکاتبین که ذات و افعالشان از پستی ماده برتر است، نوشته می شود و آن ها نوعی از ملائکه اند که متعلق به اعمال و گفتار بندگان اند. همچنان که خداوند فرمود: «وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ»(۲) بر شما نگهبانانی گمارده اند، نگهبانانی گرانقدر که می نویسند آنچه انجام می دهید. و این ها دو دسته اند: ملائکه ی طرف راست و یمین که اعمال اصحاب یمین را ثبت می کنند و ملائکه ی شمال که اعمال اصحاب شمال را ثبت می نمایند. همچنان که خداوند فرمود: « إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيانِ عَنِ الْيَمينِ وَ عَنِ الشِّمالِ قَعيدٌ * ما يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلاَّ لَدَيْهِ رَقيبٌ عَتيدٌ»(۳) آنگاه که برخوردکنندگان از راست و چپ نشسته برخورد کنند، هیچ سخنی نگوید الا این که نگهبانی آماده در نزد اوست و یا آن جا که خداوند می فرماید: «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ



---

۱- - سوره ی مجادله، آیه ی ۲۲.

۲- - سوره ی انفطار، آیات ۱۰ و ۱۱.

۳- - سوره ی ق، آیه ی ۱۸.

أَنـاسٍ بِإِمـامِهِمْ فَمَنْ أَوتِيَ كِتابَهُ بِيَمينِهِ فَأولئِكَ يَقْرَؤُنَ كِتابَهُمْ وَ لا يُظْلَمُونَ فَتيلًا»(۱) روزی که هرکس را به پیشـوایش بخوانیم، پس آن کس که کتابش را به دست راسـتش دهیم آن را می خواننـد و به اندازه ی فتیلی - رشـته وسط هسـته ی خرما - مورد ستم قرار نگیرنـد. زیرا که کتـابش از جنس علوم و اعتقـادات صـادقه و اخلاق حسـنه است و آن جا که فرمود: «وَ أَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ بِشِمالِهِ فَيَقُولُ يا لَيْتَنی لَمْ أُوتَ كِتابِيَهْ * وَأَمَّا مَنْ أُوتِیَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيهْ * وَ لَمْ أَدْرِ ما حِسابِيَهْ»(۲) و اما آن که نوشـته و کتابش را به شـمال او دهنـد می گوید ای کاش نامه ام داده نمی شد و حساب خود را نمی دانسـتم. زیرا کتابش از جنس دروغ های باطل و صـفات شـیطانی و حاکمیت های دنیائی می باشـد که قلب ها را آتش می زنـد و نفوس را معذب می کند، این نوع کتاب که شامل دروغ و غلط است، استحقاق آتش دارد. مثل آنچه خدا فرمود: « وَ أَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ وَراءَ ظَهْرِهِ * فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُوراً * وَ يَصْـلی سَعیراً»(۳) و امـا آن کس که کتابش از پشت سـرش به او داده شود، پس به زودی می گویـد: «واهَلَاكَتَـا» و به آتش متصـل می گردد. همچنین در خبر وارد شـده: «اگر کسـی عمل نیکی را انجام دهـد خـداوند مَلکی را از آن عمل خلق می کنـد که برای او تا روز قیامت طلب مغفرت می کند». همچنان که خداوند فرمود: «إِنَّ الَّذینَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْـتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَهُ أَلَّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِـرُوا بِالْجَنَّهِ الَّتی كُنْتُمْ تُوعَـدُونَ * نَحْنُ أَوْلِياؤُكُمْ فِی الْحَياهِ الدُّنْيا وَفِی الْآخِرَهِ»(۴) آن هایی که گفتند پروردگار ما خداست و سپس بر این اعتقاد پایداری ورزیدند، ملائکه بر آن ها نازل شونـد که نترسـید و اندوهگین مباشـید و مژده باد شـما را به بهشتی که به شـما وعده داده شده بود و ما در دنیا و آخرت اولیاء شمائیم. بر همین قیاس کسـی که دارای اعتقادات فاسد است و در جهل و کفر فرو رفته، شـیطان برایش نازل می شود و به شرّ می خواندش و در جهلِ خود مغرورش می نماید و آن شخص از نفس خود راضی و در شگفت می شود و حقی ماورای خود



---

۱- - سوره ی اسراء، آیه ی ۷۱.

۲- - سوره ی حاقه، آیات ۲۵ و ۲۶.

۳- - سوره ی انشقاق، آیه ی ۱۲.

۴- - سوره ی فصلت، آیات ۳۰ و ۳۱.

نمی یابد و این شیطان در دنیا و آخرت همراه و یار اوست. همچنان که خداوند فرمود: «هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَى مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ * تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيم»(۱) آیا شما را خبر بدهم بر کسی که شیاطین بر او نازل شوند؟ آن شیاطین بر هر دروغ پرداز گناهکاری نازل شوند. و نیز فرمود: « وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ»(۲) هرکس از یاد خدا روی بتاباند، برایش شیطانی را برمی انگیزانیم و آن شیطان همنشین اوست.

هیئت های راسخه در نفس در روز قیامت متمثل می شوند که در زبان حکمت آن را «مَلَکه» و در زبان شرع «مَلَک» و «شیطان» می گویند، این هیئت ها به نفس قائم اند و نفس به وسیله ی آن ها منعّم و یا معذّب خواهد بود. - این ملائکه همان ملکات نفسانی هستند، به این معنی که یک سلسله فرشتگان به وسیله ی اعمال خلق می شوند. مثلا از هر قطره ی وضو یک ملک خلق می شود. - ولی اگر آن ملکات جزء ذات فرد نشده باشند و در شخصیت فرد دائمی نباشند، خلود در بهشت و یا در جهنم معنی ندارد و محال است نفس که علت عمل است منشأ عذاب و یا ثواب نباشد و خود عمل به عنوان امری جدا از نفس عامل ثواب و عقاب گردد، در حالی که فعل جسمانی از بین می رود و آنچه پایدار است نفس است و خداوند نیز فرمود: «وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ»(۳) ولیکن شما را به آنچه قلب هایتان کسب کرده مؤاخذه می کنیم. لذا اهل بهشت در بهشت جاودانند و این به جهت پایداری در نیاتشان و فرو رفتن در ملکاتی است که دارا می باشند و با این حالت هرکس هر فعل خیر و شری را که مرتکب شده است در صحیفه ی نفس خود و یا در صحیفه ای برتر می بیند. این که گفته می شود «صحیفه ای برتر» بدان جهت است که خداوند می فرماید: «فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ * مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ * بِأَيْدِي سَفَرَةٍ * كِرَامٍ بَرَرَةٍ»(۴) در صحیفه های برتر، برافراشته و پاک، به دست پیام آورانی گرامیانی نیک. - معصوم فرمود: «سرّ خلود در آتش این است که این فرد نیت داشت اگر تا ابد هم در دنیا بماند معصیت کند.» چون ملکه ی معصیت در او پیدا شده و این ملکه ی دائمی است و لذا عذاب دائمی است، برعکسِ «حال» که در نفس



---

۱- - سوره ی شعراء، آیات ۲۲۱ و ۲۲۲.

۲- - سوره ی زخرف، آیه ی ۳۶.

۳- - سوره ی بقره، آیه ی ۲۲۵.

۴- - سوره عبس، آیات ۱۳-۱۶.

زوال پذیر است و در نتیجه عذابی هم که به جهت آن حال به فرد می رسد دائمی نیست.- و چون قیامت برپا شود، فردِ فارغ از مشغولیاتِ حیات دنیا به ذات خود توجه می کند و متوجه صفحه ی باطن و لوح ضمیر خود می گردد. و این است معنی قول خداوند که فرمود: «وَ إِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ»(۱).آن گاه که صحیفه ها باز می شود.

کسی که از احوال نفس خود و حسابِ گناهان و نیکی های خود غافل باشد در هنگام کشف پرده ها و مطالعه ی صفحه ی کتابش، به حیرت می افتد و خداوند در وصف چنین افرادی می فرماید: «فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا»(۲) می بینی مجرمین را سرگردان از آن شرائطی که دارند و می گویند وای بر ما این دیگر چه نوشته ای است، هیچ خُرد و کلانی را فروگذار نکرده اند، و آنچه را انجام داده اند حاضر می یابند. به طوری که ربّ تو به هیچ کس ظلم نمی کند. و نیز می فرماید: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَها وَ بَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً»(۳) روزی که هر کس آنچه از نیکی و بدی انجام داده است را می یابد، آرزو می کند ای کاش بین او و آن عمل فاصله ای زیاد واقع می شد. در این راستا از طریق اهل بیت عترت و طهارت و از نبی اکرم صلی الله علیه و آله روایات زیادی رسیده است از آن جمله این که، پیامبر به قیس بن عاصم فرمودند: «يَا قَيْسُ إِنَّ مَعَ الْعِزِّ ذُلًّا وَ إِنَّ مَعَ الْحَيَاةِ مَوْتاً وَ إِنَّ مَعَ الدُّنْيَا آخِرَةً وَ إِنَّ لِكُلِّ شَيْ ءٍ حَسِيباً وَ عَلَى كُلِّ شَيْ ءٍ رَقِيباً وَ إِنَّ لِكُلِّ حَسَنَةٍ ثَوَاباً وَ لِكُلِّ سَيِّئَةٍ عِقَاباً وَ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَاباً وَ إِنَّهُ لَا بُدَّ لَكَ يَا قَيْسُ مِنْ قَرِينٍ يُدْفَنُ مَعَكَ وَ هُوَ حَيٌّ وَ تُدْفَنُ مَعَهُ وَ أَنْتَ مَيِّتٌ فَإِنْ كَانَ كَرِيماً أَكْرَمَكَ وَ إِنْ كَانَ لَئِيماً أَسْلَمَكَ ثُمَّ لَا يُحْشَرُ إِلَّا مَعَكَ وَ لَا تُبْعَثُ إِلَّا مَعَهُ وَ لَا تُسْأَلُ إِلَّا عَنْهُ فَلَا تَجْعَلْهُ إِلَّا صَالِحاً فَإِنَّهُ إِنْ أَصْلَحَ آنَسْتَ بِهِ وَ إِنْ فَسَدَ لَا تَسْتَوْحِشُ إِلَّا مِنْهُ وَ هُوَ فِعْلُكَ»(۴) یا قیس: با هر عزتی، ذلتی و با هر حیاتی، مرگی است و با



---

۱- - سوره ی تکویر، آیه ی ۱۰.

۲- - سوره کهف، آیه ۴۹.

۳- - سوره آل عمران، آیه ی ۳۰.

۴- - أمالی الصدوق، ص ۳.

دنیا آخرت همراه است و برای هر چیزی مراقبی و نگهبانی و حسابی است و برای هر مدتی صحیفه ی نوشته شده ای هست، و نیز حتما برای تو همراه و قرینی هست که تو با او و او با تو دفن می شود و او زنده است و تو مرده ای - نسبت به او مرده ای و تو تحت ولایت او هستی - پس اگر کریم باشی گرامی ات می دارد و اگر پست و فرومایه باشی در سیطره ی او خواهی بود و او محشور نخواهد شد مگر با تو و تو محشور نخواهی شد مگر با او و از تو سئوال نمی شود مگر به وسیله ی او - از تو در مورد همین قرین سئوال می کنند. - حال او را برای خود صالح قرار بده که اگر او صالح باشد با آن انس می گیری و اگر فاسد باشد از چیزی جز او وحشت نمی کنی و او فعل تو است.

ای دوست من: در این حدیث شریف نظاره کن. که در آن گوهرهایی از معرفت نفس و علم آخرت می یابی و نیز پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «اَلْجَنَّه قِیعَان وَ إِنَّ غَراسَهَا: سُبْحَانَ اللّهِ وَ بِحَمْدِه»(۱) بهشت بیابان صافی است و آنچه در آن غرس می شود سبحان الله و حمد او است. و نیز فرمود: «انّ المرء مرهون بعمله» (۲) انسان در رهن عمل خودش است و نیز فرمود: «خلق الکافر من ذنب المؤمن» (۳) کافر از گناه مؤمن خلق شده . یعنی شیطان که قرین آن انسان اوست کافر است، از گناه مؤمن خلق می شود. در آیات الهی موارد کثیری است دال بر این که آنچه انسان در آخرت ملاقات می کند، اعم از حور و قصرها و میوه ها و یا آتش و مارها و عقرب ها، همه نهایت افعال و صورت اعمال و آثار ملکات اوست و جزاء در آن جا به نفس عمل است همچنان که خداوند فرمود: «وَ لا تُجْزَوْنَ إِلاَّ ما کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»(۴)در روز قیامت، پاداش ندهند شما را مگر آنچه عمل کردید، در آیه نفرمود «ممّا» که به معنی از آنچه کرده اید باشد بلکه فرمود: «ما کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» یعنی همان که انجام دادید را جزای شما می دهیم.

ص: ۲۲۳

---

۱- - عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیه، ج ۴، ص ۸ .

۲- - شرح أصول الکافی (صدرا)، ج ۴، ص ۳۷۹.

۳- - شرح أصول الکافی (صدرا)، ج ۴، ص ۳۷۹.

۴- - سوره ی یس، آیه ی ۵۴.

برای هر چه بیشتر روشن شدن مطلب فوق باید متوجه بود مواد اشخاص اخروی و متعلقاتشان و آنچه به منزله ی بذر درختان و نطفه ی حیوانات و ماده ی عقلیات است، همه و همه تصورات باطنی و تخیلات نفسانی و تأملات عقلانی است که هر نَفْس با خود دارد. زیرا که دار آخرت و آنچه در آن است از جنس این دنیا نیست بلکه بهشت و نهر و درختانِ آن روح هایی هستند که در عین حال صورت اند که به ذات نفس قائم می باشند و عین حیات اند و هر نفس انسانی با همه ی متعلقاتش از قبیل حوری و قصر و نهر و درختان، همه و همه یک موجود واحدانـد و به حیاتی واحد زنده اند و از نظر صورت در عین وحدت شخصیت، متکثرند - همه به نفس انسانی متکی هستند و این صُوَر به اراده ی او موجودند. - و انسان همین که از این دنیا رخت بربست و چشمانش از حجاب آسوده شد قدرتش همان قوه ی ادراکش می باشد. - همین که ادراکی در نفس خود داشته باشد، آن ادراک قدرتِ ایجاد او می شود برای ایجاد صور بهشتی یا جهنمی - و علمش همان خارج و بیرون است و غیبش همان شهادت است - به این معنا که علم انسان در آن شرایط بیرون و اطراف او را تشکیل می دهد و آنچه در باطن داشت ظاهر می شود. - و برای نتایج اعمال و افکارش بینا می شود و خواننده ی صحیفه ی اعمال و لوح کتابِ حسنات و سیئاتش می گردد، همچنان که خداوند فرمود: «وَ کُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فی عُنُقِهِ»(۱) و هر انسانی صحیفه ی عملش را بگردنش افکندیم و در آیه ی بعد می فرماید: «وَ نُخْرِجُ لَهُ یَوْمَ الْقِیامَهِ کِتاباً یَلْقاهُ مَنْشُوراً * اقْرَأْ کِتابَکَ کَفی بِنَفْسِکَ الْیَوْمَ عَلَیْکَ حَسیباً»(۲) و برای او در روز قیامت نامه ای درمی آوریم که آن را گسترده ملاقات می کند. بخوان نوشته ی خود را که امروز خودت برای محاسبه ی خود کافی هستی. راهنمای ما در این که گفتیم - انسانِ آخرتی غیر انسانِ مادی این دنیاست بلکه انسان آخرتی صورت نفسانی ادراکی است - گفتارهای الهی است که فرمود: «وَ نُنْشِئَکُمْ فی ما لا تَعْلَمُونَ»(۳)و ما شما را در جایی ایجاد می کنیم که نمی شناسید. یا می فرماید: «إِنَّ کِتابَ

ص: ۲۲۴

---

۱- - سوره ی اسراء، آیه ی ۱۳.

۲- - سوره ی اسراء، آیات ۱۳ و ۱۴.

۳- - سوره ی واقعه، آیه ی ۶۱.

الْأَبْرارِ لَفی عِلِّیِّینَ»(۱) به درستی که کتاب ابرار در مقامی برتر قرار دارد. و معلوم است که آنچه در علیین و مقام برتر است، از ماده ی جسمانی نخواهد بود.

معلوم شـد که فرد در قیامت به وسـیله ی معلومات و معتقداتش متکوّن می شود، حال اگر معلوماتش از باب شـهواتِ مذموم و آرزوهای باطل و هوس های فاسـد بود، اهل آتش و عذاب می شود و کتابش در «سـجین» یعنی آنچه مقابل «علیین» است می باشـد و اگر معلومـات فرد از باب امور قدسـی و معرفت الله و ملائکه و کتب و رسل الهی بود، لا محاله از اهل ملکوت اعلی و مقام قرب خواهد بود.

## حقیقت حساب و میزان

تا به حال از اصولی که مطرح شـد به خوبی مشـخص می گردد هرکس در قیامت حاصل افعال و اقوال خود را می یابـد، بدون این که ذره ای از آن ها از حساب افتاده باشد و قرآن در این رابطه می فرماید: «لا یُغادِرُ صَغیرَةً وَ لا کَبیرَةً إِلاَّ أَحْصاها»(۲) هیچ کار کوچک و بزرگی فرو گذاشـته نمی شود مگر آن که به حساب آیـد. و خداوند این قدرت را دارد که در یک لحظه کلیه ی اعمال را در یک جمع و تفریق کلی به انسان نشان دهـد زیرا او سـریع ترین حسابگران است و در این رابطه فرمود: «وَ نَضَعُ الْمَوازینَ الْقِسْطَ لِیَوْمِ الْقِیامَهِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَیْئاً وَ إِنْ کانَ مِثْقالَ حَبَّهٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَیْنا بِها وَ کَفی بِنا حاسِبینَ»(۳) و موازین قسط و عـدالت را برای قیامت برقرار کنیم و به هیـچ کس هیچ ظلمی نشود، حتی اگر عمل کسـی به اندازه ی دانه ی خردلی باشد آن را می آوریم و ما کافی باشـیم برای حسابگری. و یا فرمود: «وَ الْوَزْنُ یَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازینُهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَ مَنْ خَفَّتْ مَوازینُهُ فَأُولئِکَ الَّذینَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِما کانُوا بِآیاتِنا یَظْلِمُونَ»(۴) وزن و سـنگینی در آن روز، حق اسـت پس آن کس که موازینش

ص: ۲۲۵

---

۱- - سوره ی مطففین، آیه ی ۱۸.

۲- - سوره ی کهف، آیه ی ۴۹.

۳- - سوره ی انبیاء، آیه ی ۴۷.

۴- - سوره ی اعراف، آیات ۸ و ۹.

سنگین شود رستگار است و آن کس که موازینش سبک گردد از آن هایی است که حقیقت خود را باختند و به آیات ما ستم می کردند. واژه «اوُتِی» به لفظ جمع، اشاره است به این که میزان انواع کثیره دارد، بعضی میزان ها میزانِ علوم و بعضی میزان اعمال است. اما میزان علوم به این صورت است که خداوند میزانی مستقیم و قسطاسی مبین نازل کرد تا اندازه و مقدار ارزاق معنوی و غذاهای روحانی مشخص شود و فرق حق از باطل دانسته شود و آنچه را در بازار آخرت ارزش دارد از کالاهای بی ارزش تفکیک کند و هرکس این میزان های الهی را که خدای تعالی نازل کرد، بداند هدایت شده است و هرکس با نظر شخصی و تخمین و گمان کار کرد گمراه شد و برگشتگاهش جهنم است.

معنی «میزان» را آنگاه می توان درست فهمید که می فرماید: « وَالسَّمَاء رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ * أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ * وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ»(۱) و آسمان را برافراشت و میزان را قرار داد که در میزان سرکشی نکنید، به قسط و عدالت وزن را بپا دارید و میزان را نکاهید. و یا وقتی میزان را درست می فهمیم که در سوره ی حدید توجه کنیم وقتی می فرماید: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»(۲) همانا فرستادیم پیامبران را با دلایل روشن و همراه آن ها نازل کردیم کتاب و میزان را تا مردم به قسط قیام کنند.

آیا گمان می کنی منظور میزان وسیله ی سنجش گندم و خرماست؟ با کمی تأمل در معنی میزان در می یابیم که «میزان» حقیقتاً چیزی است که به وسیله ی آن هر چیزی مقایسه و وزن گردد. حال چه آن چیز جسمانی باشد و چه غیر جسمانی. برای پدیده های وزن دار، با ترازو و امثال آن این کار را انجام می دهند و شاقول میزان تعیین عمودی بودن دیوار است و علمِ منطق میزان راه بردن صحیح فکر است در علوم نظری در مقابل تفکرِ غلط و مغالطی و «حس» میزان بعضی مدرَکات است و «عقلِ کامل» میزان جمیع اشیاء است. خلاصه: «میزان هر چیز از جنس همان چیز است» - یعنی میزان با موزون باید تناسب داشته باشد. حرکت را با زمان و حرارت را



---

۱- - سوره ی الرحمن، آیات ۷-۹.

۲- - سوره ی حدید، آیه ی ۲۵.

بـا میزان الحراره ووزن را بـا وزنه تعیین می کننـد. بنـابراین وزن و میزان در قیـامت از سـنخ امور قراردادی نیست و چون عقایدْ مادی نمی باشند پس میزان هم در آن جا مادی نخواهد بود و باید از سنخ عقیده باشد. بدین لحاظ می فرماید: «وَ الْوَزْنُ یَوْمَئِذٍ الْحَقُّ»(۱) وزن در قیـامت حق است و حرکـات و عقایـد وزنشـان بـا حق تعیین می شود، آن هـایی که حقٍّ ممثّل شـده انـد که «یَدْخُلونَ الْجَنَّهَ یُرْزَقُونَ فیها بِغَیْرِ حِسابٍ»(۲) داخـل بهشت شونـد، بهره منـد می شونـد در آن جا بی حساب و آن هایی هم که شقی کامل انـد، کالایی ندارند تا سـنجش شوند و قرآن در مورد آن ها می فرماید: «فَلا نُقیمُ لَهُمْ یَوْمَ الْقِیامَهِ وَزْناً»(۳) وزنی را برای آن ها در قیامت بپای نمی داریم - زیرا سراب، آب سنج نمی خواهد-

میزانی که قرآن از آن خبر داده است شایسـته می باشـد اشـرف موازین باشد زیرا میزانِ روز حساب است و خداوند در وصـف آن فرمود: «وَ نَضَعُ الْمَوازینَ الْقِسْطَ لِیَوْمِ الْقِیامَهِ»(۴) میزانِ قسط را برای روز قیامت بپا می داریم. آن میزان، میزان علوم و اعمال قلبی است که ریشه در اعمـال بـدنی ما دارد. از حضـرت امام صادق علیه السـلام درباره «وَ نَضَعُ الْمَوازینَ الْقِسْطَ» سـئوال شـد. فرمودند: «انبیاء و اولیاء موازین هسـتند.» از این جهت می توان گفت میزان آخرت وسـیله ای است که توسط آن حقایق اشـیاء، آن طور که در علم الهی و ملائکه ی او و کتاب رسولانش هست، شـناخته شود و لذا میزان اُخروی، سنگینی افکار و اندیشه ها را در علوم حقیقی که رزق معنوی اهـل آخرت است، تعیین می کنـد و خداونـد میزان را از آسـمان نـازل کرد و فرمود: «أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْکِتابَ وَ الْمیزانَ»(۵) تا هرکس مقدار علم و عقل و سـعی و عملش را بسـنجد و ارزاق معنوی چون ارزاق دنیوی، هم از نظر درجه و تفاضـل و هم از نظر دوام و مـدت و هم از نظر ضـرر و نفع، متفاوت انـد. حتی ارزاق اخروی تفاوتشان شدیـدتر و تفضیل آن ها بیشتر است. و

ص: ۲۲۷

---

۱- - سوره ی اعراف، آیه ی ۸ .

۲- - سوره ی مؤمن، آیه ی ۴۰.

۳- - سوره ی کهف، آیه ۱۰۵.

۴- - سوره ی انبیاء، آیه ۴۷.

۵- - سوره ی حدید، آیه ۲۵.

بدین لحاظ فرمود: «وَ لَلْآخِرَهُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلًا»(۱) و برای آخرت درجات بیشتر و فضل برتر هست. همچنان که به نبی اکرم صلی الله علیه و آله امر شد خلایق را به انواع ارزاق معنوی به حسب مراتبشان دعوت فرما. فرمود: «اُدْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَهِ وَ الْمَوْعِظَهِ الْحَسَنَهِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ»(۲)مردم را به راه پروردگارت دعوت کن از طریق حکمت و موعظه ی حسنه و مجادله کن با معاندان، مجادله ای که بهترین شکل مجادله باشد. قرآن به منزله ی مائده ی نازله از آسمان به زمین است که مشتمل بر انواع ارزاق می باشد و برای هر قومی رزقی معلوم و حیاتی مقسوم در آن نهفته است به طوری که برهان و حکمت برای قومی و موعظه و خطابه برای قومی دیگر است و جدال را رزق قومی و گروهی خاص قرار داد و برای غیر از طوائف سه گانه نیز غذاهائی هست که حکم پوست و تفاله و ته مانده دارد که متناسب طبیعت پائین و طبع خشن آن هاست. همان طور که به این صورت اشاره کرد که «وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ»(۳) هیچ تر و خشکی نیست مگر آن که در کتاب مبین وجود دارد. همچنان که برای اُولی الالباب، لب و مغز هست، برای عوام که درجه ی آن ها درجه ی انعام است پوست و کاه می باشد و فرمود: «مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ»(۴) زیرا که غذا همواره مشابه مغتذی است و غذای محسوس از آنِ حاسّ، و متخیلات وموهومات خیال برای نفس خیالی و وهمی است و معقولات، غذای جوهر عاقل است زیرا که عقل به وسیله d معقولات تغذیه می کند و تقویت می شود و استکمال می یابد و از حد عقلِ بالقوه به عقل فعّالِ باقی ابدی منتقل می گردد.

## تبصره ای میزانی

از اموری که نیاز است سالکِ سبیل آخرت بدان آگاهی و معرفت داشته باشد، کیفیت موازنه ی بین دنیا و آخرت است و مقایسه هرکدام نسبت به یکدیگر و کسی که خدا قلبش را به موازنه ی دنیا و آخرت گشود، سیر در سبیل الهی و دخول در دارالسلام برایش آسان

ص: ۲۲۸

---

۱- – سوره ی اسراء، آیه ۲۱.

۲- – سوره ی نحل، آیه ۱۲۵.

۳- – سوره ی انعام، آیه ی ۵۹.

۴- – همان.

می گردد و از اکثر اسرار قرآن مطلع می شود و حقایق آیات الهی و انوار آن ها را مشاهده می کند، که این بابی است عظیم در معرفت به احوال اشیاء و حقایق موجودات آن طوری که هستند، به خصوص معرفت به معاد که اوّلین مقام نبوت است، زیرا که انبیاء ابتدا در خواب برایشان آنچه در عالم ملکوت است تجلی می کند و برای آن ها حقایق اشیاء در صورت اشباح مثالی متصور می شود، و از آنجائی که رؤیای صادقه، جزئی از اجزاء نبوت است گفته می شود معرفت به معاد اولین مقام نبوت است - انبیاء ابتدا رؤیای صادقه یعنی انس به عالم ملکوت نصیبشان می شود و سپس ملک وَحی را از بیرون و در بیداری مشاهده می کنند - و حقایق مجرده بدون صورت مثالی تجلی نمی کند مگر در عالم قیامت، زیرا در قیامت اشیاء به ذات خود قائم اند و اما در این دنیا همان حقایق در پرده هایی از صورت های مادی ظاهر می شوند و همین طور در عالم برزخ و عالم رؤیای صادقه در صورت و پرده است منتها رقیق تر از آنچه در دنیا هست که به آن صورت مثالی می گویند.

کسی که کیفیت موازنه ی بین سه عالِم «ماده» و «مثال» و «عقل» را بشناسد تأویل احادیث و تعبیر رؤیا را که جزئی از نبوت است می داند و می شناسد هرچه در این عالم است صورت تجردی آن چگونه است و این برای انبیاء حاصل است زیرا آن ها از پرده های بشری فاصله گرفته اند و اولیاء نیز این نوع تجرد تامّ را بعد از رحلتشان درک می کنند.

تو ای رفیق راه! در این مقام تأمل کن شاید که برای تو نیز روزنه ای به سوی عالم ملکوت گشوده شود. اگر کسی در مقام ملکوت نباشد نمی تواند کار دنیا را از آخرت جدا کند و در آن حال نمی تواند مقصد خود را مصروف ملکوت نماید. ممکن است دو نفر هر دو کشاورزی کنند ولی یکی دنیایی باشد و یکی آخرتی. تا وقتی انسان همت و جهت خود را به انوار ملکوت مصروف ندارد و در حد حسّ و تقلید باشد محال است که ذره ای از اسرار قیامت برای او تجلی کند.

مگر متوجه نیستی که تو مسافری هستی از دنیا به سوی آخرت و تاجری هستی که اصل سرمایه ات حیات دنیایی توست و تجارت تو اکتساب سرمایه و ملکه ی علمی است و زاد و توشه ی تو در این سفر به سوی معاد است و سود تو حیات ابدی و نعمت آن حیات به لقاء الهی و ملکوت اوست و خسران تو هلاك تو است به جهت دوری از جوار الهی و کرامت وی.

حال ای ناقدِ بصیر! مطلع باش که فقط طلای ناب و خالصِ معرفت و عمل را از تو قبول می کنند و حسنات تو را به اندازه ی صدق و راستی که در آن هست، وزن می کنند. پس حساب نفس خویش را بکن قبل از این که سرمایه ی عمرت را از دست بدهی و قبل از آن که به حسابت بکشند، درحالی که امکان تدارک و تلافی نداشته باشی. موازین را برای روز حساب برپا می دارند و در آن ها ثواب و عقاب است و آنکس که موازینش سنگین است در زندگانی رضایتمندانه ای واقع می شود و آن کس که موازینش سبک است جایگاهش آتشی است سوزان.

## نکته ای دیگر در مورد میزان اعمال

بدان که هر عملی از اعمال بدن در نفس تأثیر دارد. حال اگر آن عمل از نوع حسنات و طاعات، مثل نماز و روزه و حج و زکات و جهاد باشد که تأثیر آن موجب نورانیت نفس و خالص گشتن آن از اسارت شهوات می شود و موجب جذب نفس از دنیا به آخرت و از منزل اَدنی به منزل اَعلی می گردد و هرکدام از این اعمال تأثیر مشخص در نورانیت و تهذیب نفس دارد و اگر حسنات افزوده شد به همان اندازه تأثیرش شدید می گردد و همین طور است نقش اعمال سیئه در ظلمت نفس و وابستگی آن به دنیا و شهوات و اسارت نفس در زنجیرها و گره ها و هر اندازه که معاصی افزون گردد ظلمت و تکدّر نفس اضافه می شود. ولی در هر دو حالت مردم تا در این دنیا هستند از مشاهده ی این تأثیرات در حجاب اند، و در موقع قیامِ ساعت و رفع حُجُب، حقیقت امر برایشان کشف می گردد و هرکس با مقدار عمل وسعی اش مصادف می شود و می بیند که کدام یک از دو کفه ی اعمالش برتری دارند، نور طاعتش یا ظلمت کفرش؟

خلاصه این که: هریک از افراد انسانی در مدت حیاتشان در دنیا در جمع حسنات و سیئات تلاش می کنند. حال در قیامت اگر در جمع حسنات و سیئاتشان، یکی از آن دو ارجحیت داشت، اولی از آن ها «اهل سعادت» و دومی آن ها «اهل شقاوت» خواهند بود و اگر رجحانی از یک طرف نداشت خداوند حکم خواهد کرد که عذابشان کند یا نه. ولی جانب رحمت از جوادِ مطلق ارجح است. این اقسام سه گانه - ارجحیت حسنه یا سیئه و یا توسط بین آن دو - به اعتبار

اعمالشان در نظر گرفته می شوند. ولی افراد دیگری هستند که از همه ی این ها بالاترند، آن هایی که جانشان غرق مشاهده ی جلال الهی است و اصلاً توجهی به عمل صالح یا سیئه ندارند، کفه های میزانشان را شکسته اند و از عالم موازین و اعمال آزاد و خالص گشته اند و به سوی نور جمال و جلال او روی انداخته اند.

پس هر کس به قوه ی یقین و نور ایمـان و توحیـد، از قیـد طبیعت و اسارت دنیا خالص نشـد، ذاتش در قیامت در رَهْن عملش قرار دارد و دو کفه ی میزان برای چنین شخصـی به حسب اعمال و نتایـج آن ها است و جـذبه ی آن اعمال برای نفس و توجه نفس از طرفی به طرف دیگر به منزله ی سنگین شدن کفه ی گناهان می باشد - مثل توجه به خبائث - در آن صورت یکی از کفه هایش میل به طرف پستی و جهنم کرده - به اندازه ای که در شخصـیت وی از متاع دنیای فانی هست - و کفه ی دیگر به جانب اعلی و دار نعیم میل می کنـد - به انـدازه ای که در آن کفه متاع آخرت هست - و بـدان که کفه ی حسـنات در جانب یمین که همـان جـانب مشـرق است قرار دارد و کفه ی سـیئات در جـانب شـمال که همـان جـانب غرب است قرار دارد و اگر ترجیـح واقع شـد و حکم الهی تحقق یـافت دو کفه، حکم یک کفه را پیـدا می کنـد. انسان یا «یمینی و مشـرقی و بهشتی» و یا «شـمالی و مغربی و جهنمی» می شـود و این به جهت غلبه ی یکی بر دیگری است به حیـثی که یکی در دیگری مقهـور و محو می شود و اهل سـعادت هر دو دسـتشان راست می گردد، و اهل شمال دو دستشان شمالی می شود - در روایت داریم که ائمه علیهم السلام هر دو دستشان یمین است-

## طوائف مردم در روز قیامت

همچنان که متوجه شدید اهل آخرت به طور اجمال سه قسم بودند:

۱- مقربون و سعداء که اصحاب یمین هستند.

۲- اشقیاء که اصحاب شمال اند.

۳- آن هایی که بدون حساب اند، حال یا برای ورود در جهنم و یا برای ورود در بهشت.

این گروه اخیر خود سه قسمت اند:

الف: آن هایی که داخل در بهشت می شوند و بدون حساب از نعمت های آن بهره مند می گردند، که خود عبارتند از:

۱- مقربونی که در معرفت و تجرد کامل اند و درجه شان از محل حساب و کتاب بالاتر است که بدون حساب داخل در بهشت می گردند و خداوند در حق آن ها فرمود: «ما عَلَيْکَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْ ءٍ وَ ما مِنْ حِسابِکَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْ ءٍ»(۱)ای پیامبر نه بر تو است از حساب ایشان چیزی و نه از حساب تو است بر ایشان چیزی است.

۲- جماعتی از اصحاب یمین، آن هایی که در دنیا اقدام به هیچ معصیتی نکرده اند و به جهت صفای ضمائر و سلامت فطرتشان و قوت نفوسشان در اطاعت، اراده ی برتری جویی و استکبار روی زمین نداشته و قصد فسادی نکرده اند. این ها نیز بدون حساب وارد بهشت می شوند. همچنان که خداوند در باره ی این گروه فرمود: «تِلْکَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُها لِلَّذينَ لا يُريدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَ لا فَساداً وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقينَ»(۲) این است خانه ی آخرت، قرار دادیم آن را برای کسانی که نه اراده ی برتری جویی روی زمین دارند و نه اراده ی فساد و نهایت کار از آن متقین است.

۳- جماعتی از نفوس پاک، آن هایی که دارای صحیفه های اعمالی خالی از اثر سیئات و حسنات اند و در حق آن ها رحمت الهی و فضلی که به بدی عذاب تماس ندارد، جاری است. زیرا که جانب رحمت الهی ارجح از جانب غضب اوست و آن ها مانعی برای قبول فیض ندارند و بخشنده هم که جواد کریم است. این ها نیز بدون حساب داخل در بهشت می شوند. همچنان که خداوند فرمود: «وَ ما أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبيدِ»(۳) من ظلم کننده به بندگان خود نیستم و نیز فرمود: «سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي»(۴) رحمت من از غضب من سبقت گرفته و پیش افتاده و یا فرموده: «وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ کُلَّ شَيْ ءٍ»(۵) رحمت من همه ی اشیاء را در بر گرفته.



---

۱- - سوره ی انعام، آیه ۵۲.

۲- - سوره ی قصص، آیه ی ۸۳ .

۳- - سوره ی ق، آیه ی ۲۹.

۴- - بحار الأنوار، ج ۲۶، ص ۳۱۰.

۵- - بحار الأنوار، ج ۲۴، ص ۳۵۳.

ب: آن هایی که بدون حساب وارد جهنم می شوند و گفته شده این ها نیز سه گروه اند.

۱- گروهی که صحیفه ی اعمالشان از عمل صالح خالی است و لا محاله کفّار محض اند، که بدون حساب وارد جهنم می شوند.

۲- افرادی که بعضی از خوبی ها از آن ها صادر شده ولی در حق این ها این سخن خداوند وارد شده که فرمود: «وَ حَبِطَ ما صَنَعُوا فيها وَ باطِلٌ ما كانُوا يَعْمَلُونَ»(۱)تباه است آنچه ساختند و آنچه عمل می کردند باطل است. و یا فرمود: «وَ قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً»(۲) آمدیم به طرف آنچه انجام دادند از هر عملی و آن را گردی پراکنده گرداندیم یعنی عمل آن ها به چیزی بدون ارزش تبدیل شد.

۳- قومی هستند که در حقیقت باید از اهل حساب باشند از آن جهت که مخلوطی از اعمال صالح و اعمال سیئه دارند، ولی این ها دو قسم اند: یکی آن هایی که در حسابشان با دقتِ بسیار مناقشه می شود. زیرا که آن ها در دنیا خیلی حسابگر و اهل مناقشه بودند و با مردم با سخت گیری و با دقتِ بیش از انتظار برخورد می کردند و اهل گذشت و مسامحه نبودند، در آخرت با آن ها همین طور عمل می شود که در دنیا با خلایق عمل می کردند. - و به همین جهت بدون عفو با آن ها برخورد می شود و بدون حساب جهنمی می شوند - و قسم دوم از این قوم آن هایی هستند که از حسابِ بدِ خود در نگرانی و اضطراب و حیرت بودند، با این افراد در روز حساب مناقشه نمی شود و در محل عذاب متوقفشان نمی کنند، چگونه آن ها را عذاب کنند و در مقام عذاب متوقف شان نمایند که هرگز در دنیا اعمال بد و گناه آلود را تأیید نکردند هر چند وضع این ها آن طور نیست که بی حساب وارد آتش شوند.

## در احوال عرصه ی آخرت

وقتی نور حق ظهور کرد و با مرتفع شدن حُجب، وَجْهُ اللهِ الْقَيوم جلوه کرد و وقتی سلطان احدیت با اضمحلال کثرت غلبه نمود و با خروج مستعدات از قوه به فعل، جهت فاعلیت و



---

۱- - سوره ی هود، آیه ی ۱۶.

۲- - سوره ی فرقان، آیه ۲۳.

تأثیر شدّیت یافت و حرکات به غایات رسید و حقایق از حجب ماده و مکامِن غیب به مجالی ظهور، بروز کرد و هر ذی مبدئی به مبدئش برگشت و وقتی هر چیزی به اصل خود برگشت نمود و هر ناقصی به کمالش رجوع کرد و همه ی امور به سوی خدا منتهی شد. همچنان که خداوند فرمود که: «وَ لِلَّهِ میراثُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»(۱) میراث آسمان ها و زمین از آن خداوند است و یا فرمود: «أَلا إِلَی اللَّهِ تَصیرُ الْأُمُورُ»(۲) آگاه باشید که سیر همه به سوی الله است. و همچنان که فرمود: «لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ»(۳) این روز ملک از کیست؟ از خدای واحد قهّار؛ در این حال هر فعلی به فاعلش متصل گشته و هر نوعی به اصلش دست یافته و مستفیض با مفیضش جمع شده، و نوری در این حالت برای غیر نمانده و نور شمس زایل شده چنانچه فرمود: «إِذَا الشَّمْسُ کُوِّرَتْ * وَإِذَا النُّجُومُ انکَدَرَتْ»(۴) و بُعد و فاصله بین منیر و مستنیر از بین رفته و شمس و قمر جمع گشته، چنانچه فرمود: «وَ جُمِعَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ»(۵) و نفس با ارواح متحد شده و مباینتِ بین اشباح و ارواح زایل گشته - دیگر مثل جناب بلال در دنیا نیست که روحش نورانی ولی بدنش سیاه باشد - در این حالت بدن های اهل بهشت به صورت نفوس آن هاست - نفس اگر مؤمن بود ظاهرش هم نورانی و سفید است - و آسمان و زمین برگشت می کنند به مرتبه و مقام جمعیتِ معنویه ی قبل از نزولشان، به آن حالت قبل از نزول که از این تفرقه و پراکندگی در آن جا خبری نبود و حالتی پیش می آید که در وصف آن فرمود: «لا یَرَوْنَ فیها شَمْساً وَ لا زَمْهَریراً»(۶) نه آفتابی و نه سرمائی در آن جا نبینند.

در مورد کوه ها می فرماید: «وَیَسْأَلُونَکَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ یَنسِفُهَا رَبِّی نَسْفًا * فَیَذَرُها قاعاً صَفْصَفاً * لَا تَرَی فِیهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا»(۷) ای پیامبر: چون درباره ی کوه ها بپرسند، بگو چنان



---

۱- - سوره ی آل عمران، آیه ی ۱۸۰.

۲- - سوره ی شوری، آیه ی ۵۳.

۳- - سوره ی مؤمن، آیه ۱۶.

۴- - سوره ی تکویر، آیات ۱ و ۲.

۵- - سوره ی قیامت، آیه ی ۹.

۶- - سوره ی دهر، آیه ۱۳.

۷- - سوره ی طه، آیات ۱۰۵ - ۱۰۷.

خردشان کند که اثری از آن ها نماند و به صورت زمینی هموار که کجی و بلندی در آن نمی بینی، درمی آیند و همه ی عنصریات به آتشی واحد غیر از این آتش مادی تبدیل می شوند و ماده به دریای آتشِ مشتعل مبدل می گردد. همان طور که در احوال فرعونیان فرمود: «أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا ناراً»(۱) غرق شدند پس داخل آتش شدند و خلاصه خشکی به دریا و فوق به تحت متصل می شود و فاصله و حجم از بین می رود و حجاب برای اهل برازخ و مواقفِ شهود، رقیق می شود. روزی است که سرائر پیدا و شهود و شهادت پایدار می گردد و روزی است که خلایق از مرتبه ی حجاب به موقف کشفِ اسرار قیام می کنند. و عده ای را گویند: «وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ»(۲) بازداشتشان کنید! آن هایند که باید سئوال شوند و برعکس، خالص شدگان از زندان اشباح و ارواح به حضرت الهی متوجه می شوند که در وصف شان داریم: «فَإِذا هُمْ مِنَ الْأَجْداثِ إِلى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ»(۳) که در آن هنگام آن ها از گورها به سوی پروردگارشان شتابنده اند.

بعضی از عرفاء اهل کشف گفته اند:

«چون زمین سنگینی هایش را بیرون ریخت تا حدی که هیچ چیزی در آن نماند، آن را می برند در مرتبه ای از ظلمت که آن مرتبه پائین ترین مرتبه ی محشر است. «وَ حُمِلَتِ الْأَرْضُ وَ الْجِبالُ فَدُكَّتا دَكَّةً واحِدَةً»(۴) و زمین و کوه ها برداشته شوند، پس کوبیده شوند، کوبیدنی واحد سپس زمین گسترده می شود مثل گسترده شدن سفره که نه دیگر بلندی در آن می بینی و نه پستی و زمین را بیداری است چنانچه در وصف آن فرمود «فَإِنَّما هِيَ زَجْرَةٌ واحِدَةٌ * فَإِذا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ»(۵) چیزی نیست مگر خروشی یگانه، پس ناگهان ایشانند در وادی محشر. جهنم در پائین ترین مقام محشر قرار دارد - جهنم یعنی دور، و



---

۱- - سوره ی نوح، آیه ۲۵.

۲- - سوره ی صافات، آیه ۲۴.

۳- - سوره ی یس، آیه ۵۱.

۴- - سوره ی حاقه، آیه ۱۴.

۵- - سوره ی نازعات، آیات ۱۳ و ۱۴.

بئر الجهنـام، یعنی چاه گود. بهشتیان از بالا که می نگرنـد قعر آن را عمیق می بیننـد - و بهشت در سِدره المنتهی است و برای هر مکلفی موازین را در زمین محشـر قرار می دهنـد که آن میزان مخصوص همان مکلف است، - این بعد از میزان عام و کلی است - و در آن موازینِ خاص، کتب و صحائف را قرار می دهنـد و وزن می کننـد، همان طور که در دنیا صُوَر علمیه را وزن می نماینـد تا صحیح را از غلط بازشناسـند و آخرین چیزی که وزن می شود قول «الحمـدلله» است. یعنی این که انسان همه ی حمـد را مخصـوص حق بدانـد و به مقـام توحیـد افعـالی رسـیده باشـد و در همین رابطه رسول الله صـلی الله علیه و آله فرمود: «الحمـدلله مِلْأُ المیزان» حمـد را مخصوص خدا دانسـتن میزان را پر می کند. و کفه ی میزانِ هر فردی به اندازه ی اعمال و افعال اوست و هر فکر و ذکری داخـل در میزان می شود مگر قول «لا اله الا الله». زیرا هر عملی ضـدّی دارد که مقابل آن است ولی توحیـد را مقابلی نیست مگر شـرک، که شـرک با توحید در میزان جمع ناشدنی است. چون موحد، مشـرک نمی تواند باشد و چون همه ی اعمال و افکار سـنجیده شـدنی است مگر توحید که خود میزان است زیرا یقین به خدا با عدم یقین به خدا چگونه قابـل جمع است؟ و چیزی با توحیـد مقابله نـدارد که در کفه ی دیگر قرار دهنـد و مقایسه کننـد و مشـرک هم به همین جهت میزانی در این روز نـدارد. زیرا اعمـال خیر آن هـا نیز حبـط و نابود شـده است، و در این رابطه فرمود: «فَلا نُقیمُ لَهُمْ یَوْمَ الْقِیامَهِ وَزْناً»(۱) وزنی را در روز قیامت برای آن ها برپا نمی داریم و آن هایی که دو کفه شان مساوی است به دیواری که بین بهشـت و جهنم است، زده می شونـد به نام اعراف. - در مورد اعراف باید متذکر شد که دو مقام مطرح است، یکی درجات بالای آن که در آن مقام، ائمه وقوف دارنـد و دیگر درجات پائین آن که افرادی قرار دارنـد که هنوز حسابشان یکسـره نشده است. البته مقـام بالای اعراف، مقـامی است بسـیار رفیع که دست کسـی بـدان نرسـد و مقام کسانی است که هم بر بهشت و هم بر دوزخ حاکمنـد، و همه را با علائم و نشانه ها می شناسـند و درجه ی هریک از بهشتی ها و جهنمیان را معین می کنند - و در عرصـه ی



---

۱- - سوره ی کهف، آیه ی ۱۰۵.

قیامت هرکس با قرینه اش از ملائکه یا شیطان همراه است و خداوند فرمود: «وَ جاءَتْ کُلُّ نَفْسٍ مَعَها سائِقٌ وَ شَهیدٌ»(۱) و با هر نفسی سائق، آن که او را به سوی منزل اصلی می راند و نیز همراه آن گواهی خواهد آمد. و چون هر نفسی دارای قوه ی محرکه و قوه ی مدرکه است، مبدأ قوای محرکه خواه مَلَک باشد و خواه شیطان، سائق نامیده شده و مبدأ قوای مدرکه را گواه نامیده اند. - چه آن گواه ملک باشد و چه شیطان - و همچنین است فرمایش حق که فرمود: «إِذْ یَتَلَقَّی الْمُتَلَقِّیانِ عَنِ الْیَمینِ وَ عَنِ الشِّمالِ قَعیدٌ * ما یَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلاَّ لَدَیْهِ رَقیبٌ عَتیدٌ»(۲) هنگامی که برخورد کنند دو برخوردکننده که از چپ و راست نشسته اند، هیچ سخنی گفته نشود مگر در نزد او نگهبانی همیشه آماده هست. خداوند بر عرشش که ملائکه آن را حمل می کنند، می آید و آن را در سرزمینی که به نور ربّش منور شده است قرار می دهند مقام فرمانروائی حق در آن جا ظهور می کند. - «وَ تَرَی الْمَلائِکَهَ حَافِّینَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ یُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ»(۳) ملائکه را فرا گیر در اطراف عرش درحالی که تسبیح ربّشان را می گویند، می بینی و بین آن ها به حق قضاوت می شود - بهشت در طرف راست و جهنم در طرف دیگر به صحنه می آیند، ملائکه ی آسمان ها هرکدام در صفی جداگانه و «روح الاعظم» در جلوی همه ی در صحنه می آید، سپس انبیاء با کتاب های نازل شده می آیند.» «وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها وَ وُضِعَ الْکِتابُ وَ جی ءَ بِالنَّبِیِّینَ وَ الشُّهَداءِ وَ قُضِیَ بَیْنَهُمْ بِالْحَقِّ»(۴) زمین به نور ربش بدرخشد و کتاب گذارده خواهد شد و پیامبران و شهدا آورده شوند و بین آن ها به حق قضاوت شود. هر امتی به گرد رسولش مجتمع می گردد، - چه آن هایی که ایمان به رسولشان داشتند و چه آن هائی که کافر بودند - و افرادی که پیامبر نداشتند و انبیائی که امت نداشتند، جدا محشور می شوند. در این روز هیبت الهی ظهور می کند و بر قلب اهل آن موقف از انسان و ملک و جن، غلبه



---

۱- - سوره ی ق، آیه ۲۱.

۲- - سوره ی ق، آیات ۱۷ و ۱۸.

۳- - سوره ی زمر، آیه ی ۷۵.

۴- - سوره ی زمر، آیه ی ۶۹.

می کنـد به طوری که نمی تواننـد سـخن بگوینـد الّـا خیلی آهسـته. حجـاب هـا از بین خداونـد و بنـدگانش مرتفع می شود، و معنی«کشف سـاق» در سـخن خداونـد همین است که می فرمایـد: «یَوْمَ یُکْشَفُ عَنْ سـاقٍ وَ یُـدْعَوْنَ إِلَی السُّجُودِ»(۱)روزی که حجاب ها برطرف می شود و به سـجود دعوت می شونـد. که به معنای ظهور ملکات است و هیـچ کس نیست از هر دینی مگر این که در سـجده ی معهـود است و کسـی که از روی ریـا یـا ترس سـجده کنـد از پشت می افتـد و از طریق این سـجده میزان اصـحاب اعراف سـنگین می شود. زیرا که این سـجده ذاتی می باشـد و از فطرت سرچشـمه می گیرد، نه سـجده تکلیفی که به ریاء آلوده باشد. در عرصه ی قیامت جهنم به صورت شتری عصـبانی «بعیر غضبان» حاضر می شود و اهل آن موقف آن را می بینند «وَ بُرِّزَتِ الْجَحِیمُ لِمَنْ یَری»(۲) و جهنم بروز می کند برای کسـی که می بیند و خلایق از مشاهده ی آن متوجه فنای خود می شوند و به سوی خداوند فزع می کنند و اگر خداوند با رحمت خود جهنم را حبس نکند آسمان و زمین را آتش می زند.

مرگ را که عبـارت از هلاـک مردم به یکی از طرفین تضاد است، می آورنـد و در بین بهشت که دار حیات است و بین آتش که دار هلاک است به صورت گوسـفندی چشم سـیاه «کبش املـح» قرار می دهنـد و با کاردی که حضـرت یحیی شـهید شـد، ذبحش می کنند، - یحیی اسمی است برای صورت حیات باقی در آینده به امر جبرئیل که مبدأ حیاتِ است - و اشباح و ارواح به اذن خـدا، برای ظهور حقیقتِ بقاء ابـد، با مرگِ «مرگ» و حیاتِ «حیات» زنده می شوند. منادی حق ندا سر می دهد که ای اهل بهشت! و اهل جهنم! جاودان بمانیـد بـدون هیـچ مرگی! هرچند که جهنمیان حیاتشان به مرگ آغشـته و ممزوج است آن طور که قرآن در وصف آن هـا فرمود: «لاـ یَمُوتُ فیها وَ لا یَحْیی»(۳) در جهنم نه مرگ هست و نه حیـات. و در این حـال فقط اهل نار در آتش اند و این روز، روز حسرت است، زیرا برای همه خلودشان ظاهر



---

۱- - سوره ی قلم، آیه ی ۴۲.

۲- - سوره ی نازعات، آیه ی ۳۶.

۳- - سوره ی طه، آیه ی ۷۴.

می شود. اهل بهشت چون مرگ را دیدند شادی عظیمی سر می دهند و می گویند: چه پر برکت بودی برای ما که ما را از دار دنیای فانی آزاد کردی و خیری بودی که بر ما وارد شدی و تو تحفه ای بودی که خداوند ما را به سوی تو هدایت کرد. همچنان که رسول الله صلی الله علیه و آله فرمود: «تُحْفَه الْمُؤْمِنِ الْمَوْتُ»(۱) مرگ تحفه ی مؤمن است و برعکسِ اهل ایمان، اهل آتش که همان اهل دنیا باشند چون مرگ را دیدند فزع و فریاد می کنند که تو شرّی بودی که بر ما وارد شدی و بین ما و خیر و آسایشی که در آن بودیم فاصله شدی و می گویند: امیدواریم ما را بمیرانی تا از این عذاب راحت شویم ولی درخواست آن ها بی جواب می ماند و پس از آن درهای جهنم بسته می شود، بسته شدنی بدون باز شدن و آنچنان در فشار قرار می گیرند که بعضی در بعضی دیگر داخل می شوند و بر همدیگر سوارند و مثل غَلَیان دیگ، بالائی ها پائین می آیند و پائینی ها بالا- می روند. مردم و شیاطین، چون تکه ای گوشت در دیگ دیده می شوند در حالی که «کُلَّما خَبَتْ زِدْناهُمْ سَعیراً»(۲) هرگاه دوزخ فرو نشیند گداختگی آن را برایشان اضافه می کنیم با تبدیل پوست ها نه با سوختن آن ها، بلکه با رویاندن پوست و آتش جهنم با «عین یقین» رؤیت می شود. همان طور که فرمود: «ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَیْنَ الْیَقینِ»(۳) سپس آن جهنم را با چشم یقین می بینند و مردم و سنگ ها سوخت و وقود جهنم هستند، یعنی از حدود انسانی تا حدود جمادی داخل در وقود و سوخت جهنم اند و آن آتشی است که بعضی قسمت هایش بعضی قسمت های دیگرش را می خورد و بعضی به بعض دیگرش حمله می کند، این آتش استخوان ها را می پوساند، تازه این آتش غیر آتشی است که از درون سر می کشد. این آتشِ خارجی گاهی افسرده می شود و فرو می نشیند و خداوند در مورد آن می فرماید: هرگاه فرو نشست گداختگی اش را می افزائیم و آتشی است محسوس، زیرا کم و زیاد می شود درحالی که آتش حقیقی چنین نیست و احتمال می رود

ص: ۲۳۹

---

۱- - بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۹۰.

۲- - سوره ی اسراء، آیه ی ۹۷.

۳- - سوره ی تکاثر، آیه ی ۸ .

مراد از فرو کاسته شدن آتش با حالتی چون خواب، آتشی است که بر اجساد آن ها مسلط است که با انتقال عذاب به باطن شان که همان تفکر در زشتی هاست، آن آتش را می افزاید و معلوم است که سختی عذاب درونی از عذاب جسمانی و بیرونی بیشتر است. در عذاب درونی نه عذاب کم می شود و نه سوختِ آن در حالی که عذاب بیرونی کم و زیاد می شود. زیرا اعمال انسان وقتی انجام می شود که شرایطش باشد ولی ملکات درونی ثابت است و همیشه در نزد نفس هست و مایه ی عذاب درونی همین ملکات انسان است.

در قیامت مواقف و مقاماتی هست مثل «صراط» و «عَرض» و «اخذ کتب» و «وضع موازین» و «اعراف» و «ابواب جنت و بهشت».(۱)

اما عَرض: مثل سان دیدن از ارتش است برای شناخت اعمالشان در مواقف که خلایق همه در آن جا جمع اند، زیرا در آن موقف حجاب های زمان و مکان مرتفع شده و همه ی خلایق در روز واحد و در عرصه ی واحد حاضرند. در وصف آن فرمود: «قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ * لَمَجْمُوعُونَ إِلى ميقاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ»(۲) بگو! از اولین و آخرین افراد حتما همه در وعده گاه روز معلوم جمع می شوند.

از رسول الله صلی الله علیه و آله در مورد «فَسَوْفَ يُحاسَبُ حِساباً يَسيراً»(۳) پرسیدند، فرمودند: «آن «عَرَض» است و کسی که اهل مناقشه بوده در عذاب است. همچنان که ارتشیان هنگام سان با علامات و نشانه هایشان شناخته می شوند، مجرمین نیز به نشانه هایشان شناخته می شوند و به پیشانی و قدم ها گرفته می شوند» - سر و پایشان حقیقت می شود - مثل حال اسیران و حیوانات در این عالم.

کُتُب: فرمود: «فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا * وَيَنقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا»(۴) پس آن کس که کتابش به راستش داده شود حسابش به آسانی است و به



---

۱- - اسفار،ج ۹، ص۳۱۴.

۲- - سوره ی واقعه، آیه ی ۵۰.

۳- - سوره ی انشقاق، آیه ی ۸ .

۴- - سوره انشقاق، آیات ۷ و ۸ و ۹.

طرف اهلش شادمان بر می گردد. چنین کسی مؤمنِ سعید است، زیرا کتاب نفسش از جنس الواح عالی و صحف مکرمه ی مرفوعه است. ولی آن کس که کتابش را به دست چپش بدهند - با دستی می گیرد که آن دست چپ است - منافقِ شقی است. زیرا کتابش از جنس صحیفه های پست و عقاید باطل و اعمال فاسد است که قابلیت سوختن دارد. «إِنَّ کِتابَ الفُجّارِ لَفی سِجّینٍ»(۱) ولی کافر کتابی ندارد - چون نوشته ای ندارد - و منافق چون استعداد و شرایط داشتن ایمان را داشت از او درباره ی ایمان سئوال می شود ولی اسلامش را قبول نمی کنند و در حق او می گویند: «إِنَّهُ کانَ لا یُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظیم»(۲) به خدای عظیم مؤمن نبود و آیه ای که می فرماید: «وَ أَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ وَراءَ ظَهْرِه»(۳) مربوط به کسانی است که کتاب الهی به آن ها داده شده ولی آن ها آن را « فَنَبَذُوهُ وَراءَ ظُهُورِهِمْ وَ اشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلیلاً»(۴) به پشت انداختند و به قیمت کمی فروختند. در روز قیامت به آن ها گفته می شود که راحتی و نعمت های بهشتی را از پشت سرتان بگیرید، از جائی که کتاب را در حیات دنیایی رها کردید. - باید به دنیا برگردید و نمی توانید- «قیلَ ارْجِعُوا وَراءَکُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً»(۵) و گفته شد به پشت سرهایتان بازگردید پس نوری بیابید. زیرا آن ها کتاب خود را پشت سر انداختند و گمان نمی کردند به این صحنه برگردند.

صراط: گفته شد صراط راهی است به سوی بهشت که برای بعضی گسترده و در حق بعضی تنگ است. صراط در دنیا معنی «دین» و در آخرت دارای صورت محسوس است. بعضی مردم بر صراط مستقیم اند و بعضی از آن منحرفند به طرف جهنم. خداوند می فرماید: «وَ أَنَّ هـذا صِراطی مُسْتَقیماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لاـ تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمْ عَنْ سَبیلِهِ»(۶) به درستی که این است صراطی مستقیم، پس راه های متفرق را پیروی نکنید که از راه حق متفرقتان می گرداند. و چون



---

۱- - سوره ی مطففین، آیه ی ۷.

۲- - سوره ی حاقه، آیه ی ۳۳.

۳- - سوره ی انشقاق، آیه ی ۱۰.

۴- - سوره ی آل عمران، آیه ی ۱۸۷.

۵- - سوره ی حدید، آیه ی ۱۳.

۶- - سوره ی انعام، آیه ی ۱۵۳.

پیامبر صلی الله علیه و آله این آیه را تلاوت فرمودند، خطی کشیدند و در اطراف آن، خطوط دیگر ترسیم نمودند، بعد فرمودند: این خط، صراط توحید است که همه ی انبیاء بر آن سیر می کنند و بقیه ی راه ها طریق گمراهی و طریق تابعان شیطان است. منافق بر صراط توحید قدم نمی گذارد هر چند بالاخره در صراطی قرار دارد ولی در صراط انسانی نیست و سیر انسانی ندارد، هرچند مثل سایر حیوانات حرکتی و صراطی دارد زیرا قرآن می فرماید: «ما مِنْ دَابَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها»(۱) هیچ جنبنده ای نیست مگر این که خداوند پیشانی او را گرفته و از این جهت هیچ جنبنده ای بی صراط نیست.

موحد اگر فاسق باشد در آتش جاودانه نیست بلکه در صراط بازداشت می شود و در همان جا سئوال می شود و عذاب می بیند. آن صراط بر متن جهنم است و در جهنم فرو می رود و قلّاب هایی هست که او را بر صراط نگه می دارند درحالی که صراط در آتش است و راهی هم به بهشت نیست مگر همین صراطی که از جهنم می گذرد و قرآن در این رابطه می فرماید: « وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلاَّ وارِدُها كانَ عَلى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا * ثُمَّ نُنَجِّي الَّذينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظّالِمينَ فيها جِثِيًّا»(۲) یک فرد از شما نیست مگر این که وارد جهنم می شود و ای پیامبر این حکم حتمی است که پروردگارت بر عهده ی خود گذارده و پس از ورود در جهنم، ما اهل تقوی را نجات می دهیم و ظالمین را در آن جا در حالی که به زانو درافتاده اند، رو به زانو رها می کنیم.

چنگک ها و قلاب هایی که افراد را در صراط نگه می دارند همچنان که در حدیث وارد است، صورت تعلقات دنیایی و قیود دنیوی انسان است که مانع سیر در راه حق است و افراد را در صراط متوقف می کند و مانع رسیدن به جنت می شوند و از طرفی به جهت قوّت ایمان و نور توحیدی که فرد دارد در جهنم رها نمی شود، تا بالاخره شفاعت از طریق آن کسی که رحمان اجازه می فرماید به او برسد و کسی که در این دنیا اهل گذشت باشد در آن جا خداوند از او می گذرد و کسی که همه ی حق را در این دنیا گرفت و هیچ گذشت نکرد خداوند حق خود را در آن جا از او می گیرد و کسی که بر امّت اسلامی سخت گرفت، خداوند بر او سخت



۱- – سوره ی هود، آیه ی ۵۶.

۲- – سوره ی مریم، آیات ۷۱ و ۷۲.

می گیرد، همچنان که در روایت وارد است «إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكَمْ تُرَدُّ إِلَيْكَمْ فالتزموا مکارم الاخلاق فان الله یعاملکم بما عاملتم به عباده» این ها اعمال شماست که به شما برمی گردد پس با مکارم اخلاق همراه باشید و خداوند با شما همان عمل را انجام می دهد که شما با بندگانش انجام دادید»(۱)

ص: ۲۴۳

---

۱- - به عنوان خلاصه در رابطه با صراط باید گفت: تمام افراد بشر که در دنیا زندگی می کنند در باطن خود یک هدف و مقصدی دارند که برای وصول به آن هدف حرکت می کنند. اعم از این که آن مقصد را بدانند و یا ندانند. در هر حال هرکس در ذات خود بر روی آن مقصد در حرکت است و افعال و اعمالی که انجام می دهد روی غرضی است که می خواهد نقاط ضعف را در خود ترمیم کند و حاجات باطنی و نفسانی خود را به واسطه ی اعمال خود برآورده سازد. هرکس باید خودش را در آن موقعیت و ظرفیتی که هست تکمیل کند و خود را یک انسان متوسط و معتدلی قرار دهد که اخلاق و ملکاتش جنبه ی افراط و تفریط نداشته باشد. بنابراین هرکس از طریق نفس خودش یک راه خاصی به سوی پروردگار دارد. و بدین لحاظ در روایت داریم: «الطّرق الی الله بعدد انفاس الخلایق» (بحار الأنوار، ج ۶۴، ص ۱۳۷) راه های رسیدن به خدا به تعداد تک تک افراد است. پس راه های به سوی خدا بسیار است ولی صراط مستقیم تنها یکی است و تمام این راه ها به مقدار نزدیک بودن هر کدام به راه مستقیمی که کمترین فاصله بین بنده و خداست، از صراط بهره دارند. شکی نیست که این صراط را انسان در این دنیا داشته و چون هرکس در این دنیا یک صراط دارد در آخرت آن صراط مظهر صراط دنیاست و چون همه در دنیا وارد می شوند، پس همه در جهنم وارد می شوند. کسانی مانند پیامبران در دنیا می آیند و می روند و هیچ آلوده نمی شوند و رنگ و بوی دنیا به خود نمی گیرند، به سرعت برق از صراط عبور می کنند و بقیه هرچند به مجرد مختصر انحراف در جهنم نمی افتند ولی چون در دنیا حق صراط مستقیم توسط آن ها اداء نشده به اندازه ی انحراف آن ها، بهره شان از صراط مستقیم کم می شود، و به اندازه ی تعلقشان به دنیا عبورشان از صراط بطول می‌انجامد و صراط مستقیم وقتی واقعا مستقیم است که با کمترین فاصله و کوتاهترین زمان ما را به بهشت مرضات خداوند و لقای او و فنای محض در ذات او برساند و این راه معرفت است که هر امامی نشان دهنده ی اوست بلکه وجود امام نفسِ صراط و تحقق خارجی صراط مستقیم است. آری امام صراط مستقیم است تا پیروان او از راه نفس او، همان راهی را که او رفته است بروند، و چون امام از راه صفات خود سریعترین و کوتاه ترین راه را به سوی خدا پیموده است، پس نفس امام راه مستقیم به سوی خداست که حقاً از این جهت از شمشیر برنده تر و از مو باریکتر است و باید با دقت زیاد متوجه راه و رسمی شد که امامان معصوم علیهم السلام می نمایانند. امام صادق علیه السلام می فرماید: «انّ الصّوره الانسانیه هی الطّریق المستقیم الی کلّ خیر و الجسر الممدود بین الجنّه و النّار» ( تفسیر الصافی، ج ۱، ص ۸۶) . صورت نفس ناطقه همان صراط مستقیم است به سوی تمام خیرات و آن همان پلی است که در بین بهشت و دوزخ کشیده شده است. و در همین رابطه ما معتقدیم «عَلِيٌّ هُوَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيم» (الکافی، ج ۱، ۴۱۷) علی علیه السلام صراط مستقیم است. و یا در زیارت جامعه خطاب به ائمه می‌گوئیم: «انتم الصّراط الاقوم و شهداء دار الفناء و شفعاء دار البقاء»شما استوارترین راه و گواهان این دنیای فانی و شفیعان آن عالم باقی برای مردم هستید. آری صراط مستقیم آن راهی است که بدون هیچ انحرافی انسان را به سوی وطن اصلی خود که حرم امن الهی باشد، می رساند. حالا اگر ما بخواهیم در بین همه ی موجودات کسی را بیابیم که با تمام خصوصیاتش در صراط مستقیم باشد و در افکار و ملکاتش و

عقایـد و کیفیت طی منازلش و فنایش در ذات حق به عالی ترین شـکل ممکنه باشـد و از نقطه نظر عبور از مراحل نفس در هر آن در سیر بوده و هیچ اعوجاجی نداشته باشد، جز امام معصوم کسی را نخواهیم یافت و از این جهت در روایت آمده: صورت انسانیت صراط مستقیم است و در تفسیر آیه ی «ان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه» در روایت وارد است که مراد از «صراط، علیّ بن ابیطـالب» است. زیرا مراد از صورت انسـانیت همـان مرحله ی فعلیت محض است که اعلاـ و احسن آن در علی بن ابیطـالب علیه السـلام است. امّا مردم معمولی دارای صورت انسانیت نیسـتند، بلکه قابلیت تحقق آن را دارند و هرکس بخواهد از صراط عبور کند و مراحل سیر الی الله را پشت سر گذارد باید عبورش و کارش را با ائمه صلوات الله علیهم تطبیق دهد.

اعراف: آن دیواری است بین بهشت و جهنم که دارای دری است که باطن آن به طرف جنت است و داخل آن رحمت و ظاهر آن به طرف آتش است و دارای عذاب، اعراف مربوط به کسانی بود که دو کفه شان مساوی شده و یک نظر به بهشت دارند و نظری دیگر به آتش. و معنی دیگری از اعراف و اهل آن عبارتست از این که: اعراف حال عرفای کامل است مادامی که در این دنیا هستند. شبیه حال قومی که در آخرت کفه ی اعمالشان مساوی است، و این عارفان به جهت علم و عرفان و رقت حجاب های بدنی شان نزدیک است که در نعمت بهشت قرار گیرند و از جهت کثافت اجساد مادی و بقای حیات دنیویشان، از وصول کامل و کمال روح محرومند. لذا برای آن ها حالت متوسطی هست ولی به جهت جوهر ذات و مرتبه ی نفوس عالیه شان در مکان عالی و مرتفعی قرار دارند.

قرآن در رابطه با اعراف می فرماید: «وَ بَيْنَهُما حِجابٌ وَ عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيماهُمْ وَ نادَوْا أَصْحابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوها وَ هُمْ يَطْمَعُونَ»(۱) میان بهشتیان و دوزخیان حجابی است و بر اعراف مردانی هستند که هریک از بهشتیان و دوزخیان را از علائم چهره و سیمایشان می شناسند و یاران بهشت را ندا کنند که سلام باد بر شما و آنان هنوز داخل بهشت نشده اند ولی امید آن را دارند.پس اعراف فاصله و حجابی است بین بهشتیان و جهنمیان و خود دارای درجات و مراتبی است. درجات اعلای آن مربوط به نفوس قدسیه است که حاکم و مسیطر بر بهشت و دوزخ اند و هریک از اهل بهشت و دوزخ را از علائم و سیمایشان

ص: ۲۴۴

---

۱- – سوره ی اعراف، آیه ی ۴۶.

می شناسند، آنچنان در مراتب خلوص و قرب اعلی هستند که بر هر دو گروهِ بهشتیان و جهنمیان مسلط اند و به بهشتیان می گویند: «ادْخُلُوا الْجَنَّةَ»(۱) داخل بهشت شوید و همه ی اهل بهشت و اهل جهنم و اهل اعراف را که سرگردان و بلاتکلیف اند می شناسند و معلوم می شود ولایت کلی دارند، این ها بر اعراف اند و دستور می دهند که اهل اعراف وارد بهشت شوند، در موقعی دستور می دهند که هیچ کس مأذون نیست سخن بگوید. جهنمیان را مورد مؤاخذه قرار می دهند و می گویند: «ما أَغْنی عَنْکُمْ جَمْعُکُمْ وَ ما کُنْتُمْ تَسْتَکْبِرُونَ»(۲) آنچه اندوختید و بدان سرافرازی می کردید به کارتان نیامد.

در درجات پائین اعراف جماعتی از مردم هستند که به جهت گناهانشان یکسره به بهشت نرفته اند و در انتظار فیض الهی و شفاعت هستند، وارد بهشت نشده اند ولی امید رحمت و ورود در بهشت را دارند. آن ها کسانی هستند که به بهشتیانی که قبل از آنان داخل در بهشت هستند، سلام می فرستند و چون صورتشان به جانب ظالمانِ مقیم دوزخ افتاد می گویند «رَبَّنا لا تَجْعَلْنا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِینَ»(۳) پروردگارا، ما را همراه با گروه ستمگران قرار مده.

از حضرت صادق علیه السلام در مورد آیه ی: «عَلَی الْأَعْرافِ رِجالٌ یَعْرِفُونَ کُلًّا بِسِیماهُمْ»(۴) پرسیدند. فرمود: مائیم بر اعراف که می شناسیم یاران خود را به سیمایشان و ما اعرافی هستیم که شناخته نمی شود خدا مگر از راه شناخت و معرفت به ما و داخل نمی شود در بهشت مگر کسی که ما او را بشناسیم و وارد جهنم نمی شود مگر کسی که ما او را انکار کنیم.

سلمان می گوید: شنیدم رسول خدا صلی الله علیه و آله بیش از ده بار به علی علیه السلام فرمود: «یَا عَلِیُّ إِنَّکَ وَ الْأَوْصِیَاءَ مِنْ بَعْدِی أَعْرَافٌ لَا یُعْرَفُ اللَّهُ إِلَّا بِسَبِیلِ مَعْرِفَتِکُمْ وَ أَعْرَافٌ لَا یَدْخُلُ الْجَنَّهَ إِلَّا مَنْ عَرَفَکُمْ وَ عَرَفْتُمُوهُ وَ لَا یَدْخُلُ النَّارَ إِلَّا مَنْ أَنْکَرَکُمْ وَ أَنْکَرْتُمُوهُ»(۵) ای علی تو و اوصیاء بعد از



---

۱- - سوره ی اعراف، آیه ی ۴۹.

۲- - سوره ی اعراف، آیه ی ۴۸.

۳- - سوره ی اعراف، آیه ی ۴۷.

۴- - سوره ی اعراف، آیه ی ۴۶.

۵- - بحار الأنوار، ج ۲۴، ص ۲۵۳.

تـو، اعراف بین بهشت و جهنم هستیـد، داخـل در بهشت نمی شود مگر کسـی که شـما را بشـناسد و شـما هم او را بشناسـید، و داخل آتش نمی شود مگر کسی که شما را ناشناخته گیرد و شما هم او را ناشناخته گیرید.

اخبـار و روایـات در مورد روز قیـامت بسـیار آمـده و ما مقـداری از آن ها را تا حـدی که تلاشـمان انـدازه داد و طاقت داشتیم توضـیح دادیم و کلیـد این گونه معارف معرفت نفس است. زیرا نفس، هم باعث پیدایش مسائل قیامت است و هم موضوع آن است و حقیقتاً صـراط و کتـاب و میزان و اعراف و جنت و نار همه نفس است و نه چیز دیگر. همچنان که روایات گواهی می دهد - همان طور که مطلق نفسِ ناطقه که نفس انسان کامل است مطلق صراط است-

از امام صادق علیه السـلام در مورد صـراط مسـتقیم پرسیده شد. فرمودند: «هو امیرالمؤمنین» او امیر المؤمنین است. و امام سجاد سیـد عابـدین علیه السـلام فرمود: «ما ابواب الله و صـراط مسـتقیم هستیم». از جعفر بن محمـد علیه السـلام معنی «صـراط الـذین انعمت علیهم» پرسـیده شـد، فرمودنـد: یعنی «محمد و ذرّیه ی او» صـلی الله علیه و آله . و امیر المؤمنین علیه السـلام در رابطه با نفس ناطقه ی انسانی فرمود:

وَ اَنْتَ الْکِتابُ الْمُبینُ الّذی

بِآیاتِه یظْهَرُ الْمُضْمِرُ

تویی آن کتاب مبینی که با آیاتش آنچه پنهان است را ظاهر و آشکار می کند. و نیز فرمود:

دَواءُکَ فِیکَ وَ لَا تَشْعُرْ

وَدَاُءکَ مِنْکَ وَ لاَ تَبْصُرُ

دوای تـو در تـوست و تـو نمی دانی و درد تـو نیز از تو است و تو نمی بینی. که همه دلالـت دارد بر این که محـل جنتِ نعیم و لذات آن و عذاب آتش و عقوبات آن همه و همه نفس انسانی است.

## ماهیت بهشت و دوزخ

جنّت: همچنـان که کتاب و سـنت و برهان و کشف دلالت دارد، جنت دار بقاء و دار سـلامی است که نه آن را مرگی هست و نه بیماری و سـختی و زوالی، دار کرامت است. افراد آن هر آنچه را که بخواهند و یا از آن لذت ببرند دارا هسـتند. جایی است که ساکنان آن همسایه ی

خداینـد و دارای مراتب متفاوت اند. عده ای به تسبیح و تکبیر و تقدیس خداوند متنعَّم اند و در جمع ملائکه ی مقربین هسـتند و عده ای به لذات محسوسه متنعَم اند، مثل انواع خوردنی ها و نوشیدنی ها و نکاح حور العین و لباس های حریر و ... هر کدام از آنچه می خواهنـد لذت ببرند، لذت می برند و آنچه را همّتشان به آن تعلق می گیرد اراده می کنند. فراموش نشود که مبانی وجودات در عـالم جنت، امور ادراکی و جهات فاعلی است و امور قابلی در آن جا دخالتی نـدارد. زیرا در آن جا امور مادی و حرکت و تجدد و انتقال راه ندارد. در آن جا وجودات صوری بدون ماده موجوداند.

نـار: نـار دار خفت و بیمـاری و غم و درد و تشـنگی و گرسـنگی و تجـدد عـذاب و تبـدّل پـوست است، در آن جـا نه مرگ و نـابودی هست و نه حیات، نه مرگ در آنجا جاری می شود تا از عـذاب رهایی یابنـد و نه عـذاب تخفیف می یابـد، اهل آتش مشـرکان و کفاری سـیاه روی هستند. ولی بالاخره گناهکارانِ اهل توحید با درک رحمت و نیل به شفاعت از آتش خارج می شونـد و در روایتی از ائمه ی ما علیهم السـلام هست که به هیـچ یک از اهل توحیـد درد و آزارِ آتش برخورد نمی کند و تنها خداوند هنگام خروج از آتش به آن ها دردی می دهد که حاصل اعمال خود آن هاست زیرا فرمود: «وَ ما أَنَا بِظَلّٰامٍ لِلْعَبِیدِ»(۱) من ظلم کننـده به بنـدگانم نیسـتم. وقتی از آتش خارج شـد احساس درد می کند مثل ترک عادت که موجب درد است و این روایت بـا اصول عقلیه ی مـا مطـابقت دارد، زیرا نفس عـارف به توحیـد، به نور یقین منور است و از عالم سِـفلی بالاتر است و آتش داخل در محل ایمان و معرفت نمی شود. و آتش فقط بر بدن و پوست سلطه می یابد. چنانچه رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «النّـار لاـ تأکـل محـلّ الایمان» آتش محل ایمان را نمی خورد. و حال کافران و مشـرکینِ مقیم آتش چنین است که می فرمایـد: «لاـ یَـذُوقُونَ فیها بَرْداً وَ لا شَـراباً * إِلّٰا حَمیماً وَ غَسّٰاقاً»(۲) در جهنم آن هـا خنکی نوشـیدنی نمی چشـند، مگر آبی جوشـان و چرک. و اگر طعـامی بطلبنـد «زقّـوم» نصـیب آن هـا می شـود و اگر آب طلب کننـد آبی چون مسّ ذوب شـده می نوشند. از مکانی دور و دور افتاده فریاد سر می دهند و در جواب گفته



---

۱- - سوره ی ق، آیه ی ۲۹.

۲- - سوره نباء،آیات ۲۴ و ۲۵.

می شوند «اخْسَؤُا فیها وَ لا تُکَلِّمُونِ»(۱) رانده شوید، «چخ»، و سخن نگوئید. فریاد می زنند ای مالک جهنم مرگ ما را برسان! و او می گوید: «إِنَّکُمْ ماکِثُونَ»(۲) شما ماندنی هستید.

لازم است گفته شود بهشتی که حضرت آدم به جهت خطا از آن خارج شد، بهشت ارواح بود که در نزد اهل معرفت و شریعت به «موطن عهد» موسوم است و آن بهشتی که به متقین وعده داده شده، جنت برزخ است. این جنت بعد از انقضاء حیات دنیوی برای افراد انسانی حاصل می شود و برای همه بعد از خرابی دنیا و به انتهاء رسیدن حرکات واقع می گردد. جنت نزولی و صعودی در حقیقت و مرتبه ی وجودی متفق اند و هر دو دار حیات ذاتی و وجود ادراکی صُوَری هستند بدون هرگونه تضاد و زوال، به این صورت که هر دو از نظر مبادی وجودی و غایات، محاذی همدیگر و از نظر ترتیب عکس یکدیگراند و همچنان که می دانید مرگ ابتدای حرکتِ رجوع نفس آدمی به سوی الله تعالی است. همچنان که حیات طبیعی انتهاء حرکت نزولی برای نفس است و عرفاء و حکما این دو سلسله ی نزولی و صعودی را به دو قوس دایره تشبیه کرده اند. با توجه به این که حرکت رجوعی در راهی غیر از راه اولی است و هر درجه از درجات قوس صعودی مقابل همان مرتبه در قوس نزول است ولی نه عین آن مرتبه، هر چند هر دو از یک جنس هستند.

حال که این نکته را دانستی، آگاه باش که جنت، دو جنت است. یکی «جنت محسوس» و دیگری «جنت معقول». همچنان که خداوند فرمود: «وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ»(۳) و برای آن کس که از مقام پروردگار خود خوف دارد دو بهشت است. و این که فرمود: «فیهِما مِنْ کُلِّ فاکِهَهٍ زَوْجانِ»(۴) در آن دو جنت از هر میوه ای دو جفت است. اشاره به آن دو جنت دارد.

در فلسفه در امور عامه بحث اثبات عالم عقلی که مشتمل بر صور عقلی و مُثُل نوری است و مطابق جمیع انوار خارجی است به طور مفصل طرح شده است و اثبات این که عالم صُوری حسی مشتمل بر صُوَر حسی مجرد از ماده است نیز گذشت و همه مطابق آیات فوق است که

ص: ۲۴۸

---

۱- - سوره ی مؤمنون، آیه ی ۱۰۸.

۲- - سوره ی زخرف، آیه ی ۷۷.

۳- - سوره ی الرحمن، آیه ی ۴۶.

۴- - سوره ی الرحمن، آیه ی ۵۲.

بحث از دو جنت به میان می آورند. جنت محسوس نصیب اصحاب «یمین» و جنت معقول نصیب «مقربین» که علّیون هستند خواهد شد و آتش نیز دو آتش است، آتش محسوس و آتش معنوی که آتش محسوس نصیب کفار و آتش معنوی نصیب منافقین متکبر خواهد شد و آتش محسوس مربوط به بدن و آتش معنوی مربوط به قلب است و روشن است که هم بهشت و هم جهنم محسوس هستند. که یکی صورت رحمت و دیگری صورت غضب الهی است چنانچه خداوند فرمود: «وَ مَنْ یَحْلِلْ عَلَیْهِ غَضَبی فَقَدْ هَوی»(۱) و هرکس را غضب من بر او فرو آید تباه گشت و البته رحمت خداوند ذاتی او و غضب اش عارضی است. چون فرمود: «سَبَقَتْ رَحْمَتِی غَضَبِی»(۲) یا فرمود: «وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْ ءٍ»(۳) و بر همین اساس خلقت جنت ذاتی است ولی خلقت جهنم بالعرض است. - اگر معصیت نبود ناری نبود - آخرت در این عالم نیست بلکه در باطن آسمان و زمین است. - مثل نفس که در باطن تن است - ولی هرکدام از بهشت و دوزخ در این دنیا مظاهر و مرائی دارند و بر این اساس باید اخبار وارده که محل بهشت و دوزخ را مطرح کرده، به مظاهر بهشت و دوزخ حمل شود نه این که تصور کنیم منظور از آن روایات محل حقیقی بهشت و دوزخ است. چنانچه رسول الله صلی الله علیه و آله فرمودند: «بین قبر و منبر من باغی از باغ های بهشت است.» و یا فرمودند: «قبر مؤمن باغی از باغ های بهشت است و قبر منافق گودالی از گودال های جهنم» و می فرمودند: «در کوه اروند چشمه ای است از چشمه های بهشت.» لذا هر خبری که متذکر می شود که فلان مکان از مکان های دنیا، محل جهنم یا بهشت است، مراد یا باطن آن مکان است، مثل این که گفته می شود: جنت در آسمان هفتم و دوزخ زیر آسمان است و تا دنیا خراب و باطل نشود، ظاهر نمی شود و تا بنای ظاهر منهدم نگردد بنای باطن آباد نمی گردد و یا مراد ظهور و رقیقه ای از جنت و نار است. مگر نمی بینی آئینه را که محل ظهور صور حسی است درحالی که صورت های حسی در آن جا موجود نیست؟ همچنین بعضی از مواضع دنیا مظهر بهشت و دوزخ اند و همچنان که فرد بینا در آینه صورت را می بیند



---

۱- - سوره ی طه، آیه ی ۸۱ .

۲- - بحار الأنوار، ج ۲۶، ص ۳۱۰.

۳- - بحار الأنوار، ج ۲۴، ص ۳۵۳.

صاحب کشف نیز بین قبر و منبر رسول الله صلی الله علیه و آله باغی از بهشت را مشاهده می کند و یا در وادی برهوت گودالی از جهنم را مشاهده می کند و اساساً خودِ طبیعت در حقیقت آتشی است غیر محسوس که اجسام را آتش می زند و بدن ها را ذوب می نماید و پوست ها را تحلیل می برد و تبدیل می کند.

## مظاهر و مشاهد بهشت و دوزخ

این نکته را نباید فراموش کرد که برای هر ماهیت از ماهیات حقیقی و هر معنی از معانی اصولی، حقیقت کلی و مَثَل جزئی و مظاهر جسمانی هست. به عنوان مثال برای انسان یک حقیقت کلی هست که همان انسان عقلی است که جامع همه ی رقائق و خصوصیات انسان بر وجه اَعْلی و اشرف است و این همان روحِ منسوب به خداست که در کلام الهی در مورد آن می فرماید: «وَ نَفَخْتُ فیهِ مِنْ رُوحی»(۱) و از روح خود در آن بدن متعادل شده دمیدم و نیز انسان دارای مثال جزئی است مثل زید و عمر. همچنین دارای مشاهد و مظاهر است مانند آینه - که در واقع نشان دهنده ی جسم است بدون داشتن حقیقتی مستقل - همین طور می توانی متوجه مراتب جنت شوی که برای آن نیز حقیقت کلیه ای هست که آن روح عالَم و مظهر اسم رحمان است. چنانچه خداوند در موردش می فرماید «یَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقینَ إِلَی الرَّحْمنِ وَفْداً»(۲) روزی که متقین به سوی رحمان با مهربانی و احترام محشور می شوند. و نیز برای آن مثالی کلی هست مثل عرش اعظم که محل استقرار و ظهور رحمان است به طریق وجود منبسط، با تجلی رحمت واسعه ی رحمانیه. چنانچه قرآن در موردش می فرماید: «الرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی»(۳) خدای رحمان با جلوه ی اسم رحمان بر عرش ظهور و استیلا یافت. مثال جزئی جنت و رحمان مثل قلوب مؤمنین است که درباره اش فرموده اند: «قَلْبُ الْمُؤْمِنِ عَرْشُ الرَّحْمَن»(۴) و نیز برای بهشت



---

۱- - سوره ی حجر، آیه ی ۲۹.

۲- - سوره ی مریم، آیه ی ۸۵ .

۳- - سوره ی طه، آیه ی ۵.

۴- - بحار الأنوار، ج ۵۵، ص ۳۹.

مظاهر حسّیه ای نیز هست، همچنان که در روایات، چشمه ی اروند و یا بین قبر و منبر رسول الله صلی الله علیه و آله را مظاهر آن معرفی نموده اند و می فرماید: «مَا بَیْنَ قَبْرِی وَ مِنْبَرِی رَوْضَهٌ مِنْ رِیَاضِ الْجَنَّه»(۱)

عین مراتب فوق برای آتش نیز می باشد، به این معنا که برای آتش حقیقت کلیه ای هست که جامع افراد آن است که همان بُعد و دوری از جوار رحمت الهی است برحسب اسم جبّارِ منتقمِ قهار و نیز برای آتش نشئه ی مثالی کلی هست که همان طبقات هفتگانه ی تحت کرسی است و خودِ کرسی محل دو قدم است - مثل یدالله مبسوطتان که در عین اطلاق و باز بودن دست آن را به خدا نسبت می دهیم - یکی قدم بُعد و دوری کرسی است که قدم جبار است و مخصوص اهل آتش می باشد است و یکی هم قدم صدق نزد پروردگار که برای اهل بهشت است و نیز برای جهنم مثال جزئی نیز هست که طبیعت هریک از افرادی می باشد که معذب به عذاب جسمانی هستند و همان جهنم نیز دارای مظاهر و مجالی حسّیه ای در این عالم هست که در اخبار و روایات قسمت هایی از زمین را به عنوان مظاهر آتش معرفی کرده اند. مثل وادی برهوت و برای هریک از بهشت و جهنم دریچه هایی است که به آن ها اشاره خواهد شد.

## دریچه های بهشت و دوزخ

همچنان که در قرآن اشاره شده، بهشت دارای ابواب و دریچه هایی است که به عنوان مثال می توان به آیات زیر توجه نمود. «وَ الْمَلائِکَهُ یَدْخُلُونَ عَلَیْهِمْ مِنْ کُلِّ بابٍ»(۲) و ملائکه از هر دری بر آن ها وارد شوند و «لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوابُ السَّماءِ وَ لا یَدْخُلُونَ الْجَنَّهَ»(۳) برای آن ها درهای آسمان گشوده نمی شود و داخل در بهشت نمی گردند یا می فرماید: «جَنَّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَهً

ص: ۲۵۱

---

۱- - إعلام الوری بأعلام الهدی، ص ۱۵۲.

۲- - سوره ی رعد، آیه ی ۲۳.

۳- - سوره ی اعراف، آیه ی ۴۰.

لَهُمُ الْأَبْوابُ»(۱) بهشت هـای جـاودانی که گشوده شـده است برای آن ها از هر دری. و دوزخ نیز ابوابی دارد که آیات ذیل به آن ها اشاره دارد.

«ادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها»(۲) ای کـافران، جاودانه داخل درهای دوزخ شویـد. یا می فرمایـد: «حَتَّى إِذا جاؤُها وَ فُتِحَتْ أَبْوابُها»(۳)هنگامی که کافران به جهنم می رسـند و درهای جهنم گشوده می شود و نیز می فرمایـد: «لَها سَـبْعَةُ أَبْوابٍ لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ»(۴) جهنم را هفت در است و هر دری را از ایشـان بخش جـداگانه ای است. هرچنـد در تعیین ابواب جهنم و بهشت اختلاـف نظر هست ولی بهترین نظر عبـارتست از این که ابواب بهشت و جهنم قوای ادراکی هفتگانه ی انسان یعنی پنج قوای حسی، بعلاوه ی «خیال» و «وهم» است.

«خیـال» ادراک کننـده ی صُوَر بوده و «وَهم» معـانی جزئیه را درک می کنـد. این دریچه هـای هفتگـانه در عین این که دریچه هـای دخول آتش انـد، دریچه هـای دخول به جنت نیز هسـتند و این در صورتی است که انسـان آن هـا را در جهت طاعـات و ادراک خیرات و انـتزاع معـانی کلّی از محسوسـات جزئی به کـار گیرد. خلاـصه وقتی این قوا را در راسـتائی که برای آن خلق شـده به کـار برنـد دریچه هـای دخـول در بهشت انـد و نیز علاـوه بر این قوا، بهشت دریچه ی هشـتمی هم دارد که مخصوص بهشـت اسـت و آن «بـاب قلـب» اسـت. - آن هفت قـوا، هم دریچه ی دخـول جهنم هسـتند و هم دریچه ی دخـول به بهشت و بستگی به استفاده ی ما دارد. ولی قلب فقط انسان را متوجه بهشت می کند.

بایـد روشن شود هریـک از قوا و مشاعر هفتگانه می تواننـد دری به سوی شـهوات دنیائی باشـند که نفس را به آتش سوزان و هیئت های عـذاب کننـده در آخرت متصل می کننـد. همچنان که همین قوا می تواننـد ما را به ملکوت اعلی متصل گرداننـد و نفس را داخـل در بهشت و همنشـین ملائـک قرار دهنـد و این در حالی است که این قوا برای ادراک حقایق و معارف و افعال پاک و نیک به کار گرفته شوند.



---

۱- - سوره ی ص، آیه ی ۵۰.

۲- - سوره ی زمر، آیه ی ۷۲.

۳- - سوره ی زمر، آیه ی ۷۳.

۴- - سوره ی حجر، آیه ی ۴۴.

خلاصه ی سخن این که: برای هریک از این قوا و مشاعر، باطنی و ظاهری هست، که باطن آن رحمت و ظاهر آن عذاب است، ظاهر این قوا دریچه هایی گشوده شده به عالم جهنم است یا به سوی آنچه استحقاق دخول در آتش را دارد و باطن آن ها دریچه هایی گشوده به عالم بهشت است و یا آنچه استحقاق دخول در بهشت را دارد. هرگاه دریچه های آتش بسته شد دریچه های بهشت گشوده می شود بلکه بسته شدن آن عین گشوده شدن این است - از یک طرف که باز شد از طرف دیگر بسته می شود - مگر دریچه ی قلب که بر اهل حجابِ کلی و اهل کفر همیشه بسته است و مخصوص اهل بهشت است به جهت ایمان و معرفتی که نسبت به حقایق دارند. همچنان که خدا می فرماید: قلب هرگز برای اهل نار گشوده نمی شود «خَتَمَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ»(۱) خداوند قلب های اهل کفر را مهر زده و بسته است. یا فرمود: «فَطُبِعَ عَلی قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا یَفْقَهُونَ»(۲) پس مهر زده شده بر قلب هایشان و آن ها حقایق را نمی فهمند و آتش را توان تصرف و دخول در قلب ها نیست، همچنان که باب جنت بر کفار بسته است، دریچه ی قلب بر آتش بسته است - مقام قلب مقام ذکر خداست و در چنین مقامی آتش نیست و چنانچه نفس مقامش مقام قلب شد دیگر از آتش مصون است - و این که رسول الله صلی الله علیه و آله فرمود: «التراب لا یأکل محلّ الایمان»(۳) خاک، محل ایمان را که همان قلب باشد، نمی خورد» بدین معنا است که باطن قلب در دنیا سعید است و در آخرت عذاب ندارد، قلب مانند بهشت است که آن را در سختی ها پیچیده اند، باطنش رحمت و ظاهرش عذاب و سختی است و این عذاب و سختی همان آتشی است که «تَطَّلِعُ عَلَی الْأَفْئِدَهِ»(۴)از قلب ها طلوع می کند.

با توجه به موارد فوق، منازل و درکات و روزنه های جهنم را در مقابل منازل و درجات جنت قیاس کن. - هرآنچه دریچه ی بهشت است مقابل آن دریچه ی جهنم قرار دارد - به طوری که روزنه های آتش شعبه های کفر و فسق و روزنه های بهشت شعبه های ایمان و طاعت است و هرکس در دنیا نیکی کند در آخرت آن را به عنوان دریچه ای گشوده به سوی بهشت می بیند و



---

۱- - سوره ی بقره، آیه ی ۷.

۲- - سوره ی منافقون، آیه ی ۳.

۳- - مجمع البحرین، ج ۲، ص ۳۵۹.

۴- - سوره ی همزه، آیه ی ۷.

هر کس شرّی را مرتکب شود آن را دریچه ای گشوده به سوی آتش برای خود می بیند و می یابد.

## تبصره و تذکر

مطلع باش که باطن انسان در دنیا، ظاهر اوست در آخرت و مادامی که انسان در این دنیا مقیم است آخرت نسبت به دنیا برای او عالَم غیب است و همین که از دنیا به آخرت منتقل شد آن عالم برای او عالم شهادت می شود و اطلاق دریچه های بهشت به این قوا و مشاعرِ ظاهری از باب توسّع است نه بر سبیل حقیقت. زیرا در خانه وقتی باز شود دیگر باز شده است و بسته شدن معنی ندارد. لذا دریچه ی هر چیزی از جنس آن چیز است درحالی که این حواسِ بدنی این طور نیست و لذا آنچه به سوی جنت باز می شود حواسی است که با نفس محشور می شوند و در آخرت به بقای نفس باقی خواهند بود.

قبلاً مشخص شد که نفس در ذات خود عین شنوائی و بینائی و لمس و چشائی و فکر و تصرف است و در ذات خود دارای دست و پای روحانی است. نفس دارای چشمی است که ناظرِ ربّ خود است و دارای گوشی است که آیات الهی و کلمات ملائکه و صدای پرندگان بهشت و نغمه ها و تسبیحات اشیاء را می شنود و دارای قوه ی بویایی است که به وسیله ی آن نسیم های قدسی را می بوید و دارای ذائقه ای است که طعام های بهشتی و میوه هایی که هرچه بخواهد در آن هست را می چشد و دارای لامسه ای است که حور العین را لمس می کند. این ها مشاعر و حواس روحانی و باطنی است و این حواس همراه با محسوساتشان مخصوص اهل جنت اند البته وقتی که مانعی آن ها را نبسته و حجابی آن ها را نپوشانده باشد، ولی حواس ظاهری و محسوساتِ آن ها همه امور تحول پذیر و نابود شونده اند که همه منشأ عذاب الیم و حجاب عظیم اند. - برخلاف مشاعر درونی - همین حواس ظاهری هستند که انسان را به قعر جهنم و آتش می رسانند. هر نَفْسی که هوس خود را پیروی کند و او را شهوت تسخیر کرده باشد و شیطان او را به استخدام و بندگی بگیرد، از اهل نار می گردد زیرا که مشاعر هفتگانه ی او همه اسبابی شده اند در جهت دوری او از الله و ملکوت الهی. چنانچه خداوند فرمود: «أَ فَرَأَيْتَ مَنِ

اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلى بَصَرِهِ غِشاوَةً»(۱) آیا دیدی کسی را که میل و هوس خود را معبود خود گرفت و خداوند با علم خود او را گمراه ساخت و بر گوش و قلبش مهر زد و بر چشم او پرده افکند؟ هریک از مشاعر هفتگانه ی او دریچه ای در راستای اطاعت از هوی و بندگی شهوت گردیده و همه از مسیر هدایت و سنت حق منحرف شده اند و دیگر در عمق ظلمات قرار گرفته اند. قرآن می فرماید: «فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ»(۲) پس بعد از خدا چه کسی او را هدایت کند آیا متذکر نمی شوید؟ و سرمایه اش این چنین می شود که خداوند فرمود: «فَأَمَّا مَن طَغَى * وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوى»(۳)پس آن کسی که در مقابل فرامین الهی سرباز زد و زندگی دنیا را انتخاب کرد، پس جهنم مأوای او خواهد بود. این است معنی این که مشاعر هفتگانه درهای جهنم می شوند. ولی اگر قلب به نور معرفت و ایمان نورانی گردد و با عبادت و ریاضت و طهارت از چرکی معاصی و زنگ شهوات، از قوه به فعل گراید مانند آهنی است که چون با آتش ذوب شد و زنگ و چرکی او زایل گشت و صیقل داده شد، نورانی می گردد. در هریک از قوا و مشاعرِ نفس هم در آن حال آیتی از آیات الهی طلوع می کند و بابی از ابواب معرفتِ رب گشوده می شود و از صور محسوسه ی جزئی، معانی کلیه ی عقلی برمی گیرد و از آن معانی کلی پی به اسرار الهی می برد و داخل جنت مقربین می شود و آماده ی سعادت نهایی و مجاورت حضرت حق، در مقعد صدق عند ملیك مقتدر جای می گیرد. این به خلاف حال اهل هوس و جهل است که مشغول به شهوات دنیا و فرار از آخرت و شنیدن آیات الهی اند. چنانچه خدای تعالی می فرماید: «يَسْمَعُ آياتِ اللَّهِ تُتْلى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِراً كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْها»(۴) آیات الهی را که برای آن ها خوانده می شود می شنوند، سپس مستکبرانه اصرار ورزند که گویا نشنیده اند.



---

۱- - سوره ی جاثیه، آیه ی ۲۳.

۲- - سوره ی جاثیه، آیه ی ۲۳.

۳- - سوره ی نازعات، آیات ۳۷ و ۳۸ و ۳۹.

۴- - سوره ی جاثیه، آیه ی ۸.

همه ی راه ها و درها جز در جهنم که خداوند به صورت ابد برای آن ها قرار داده، بسته می شود و این که خداوند فرمود: «وَ جَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْديهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْناهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ»(۱) در جلو و پشت آن ها حجاب و حصار قرار دادیم و آن ها را فرا گرفتیم و آن ها نمی بینند، به همین شرایط اشاره دارد. برای آن ها هیچ درجه ای در قوه ی نظری و تفکر که به وسیله ی آن بابی از علوم الهی گشوده شود و اهل قرب گردند نیست و قلب سلیم و گوشی را که دریچه ای به سوی مواعظ و خطبه ها گشوده باشد ندارند تا از عذاب الهی سالم بمانند و لذا حال آن ها در آخرت همچنان که خودشان بدان اعتراف دارند - درحالی که اعتراف دیگر سودی برای آن ها ندارد - عبارت است از «وَ قالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما كُنَّا في أَصْحابِ السَّعيرِ * فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقاً لِأَصْحابِ السَّعيرِ»(۲) اهل جهنم می گویند: اگر گوش فرا داده بودیم و تعقل کرده بودیم در این حال از اصحاب جهنم نبودیم و به گناه خود اعتراف می کنند پس هلاکت باد بر اهل دوزخ. از این آیه روشن می شود که اگر جمیع این مشاعر هفتگانه اصلاح گردند همگی درهای بهشت خواهند بود برای کسی که آن ها را در جهتی مصرف کند که خداوند برای آن جهت آن ها را خلق کرده است.

حواس و مشاعر برای سعید و شقی مساوی است. مهم این است که آن سرمایه را در پرده ی هوس و جهل مدفون نکنیم و آن ها را تبدیل به حواس اخروی نمائیم تا شایسته ی درک دریچه های جنت و دارِ حسنات گردد.

### مکاشفه ی تنبّهی

ای کسی که خداوند تو را برای حرکت در مسیر آخرت بر صراط مستقیم هدایت کند! این نکته را بدان، بهشتی که اهل آن به آن خواهند رسید هم اکنون برای تو از جهت محل مشهود است - که آن باطن نفس و ملکات علمیه و عملیه ی آن است - و تو اکنون در حال دگرگونی در آن هستی و این را نمی دانی - علم به آن علم نداری - و صورت های طبیعی مانع درک نعمت های آن



---

۱- - سوره ی یس، آیه ی ۹.

۲- - سوره ی ملک، آیات ۱۰ و ۱۱.

است ولی اهل کشف هم اکنون آن محل را می بینند و نیز می بینند چه کسی بهشتی و چه کسی جهنمی است و آن کس که در بصیرت نیست آن را درک نخواهد کرد، مانند کوری که در باغ و بستان قرار دارد، هرچند آن بستان در ذات خود برای او غایب نیست ولیکن آن را نمی بیند و لازم نیست حال که نمی بیند نتیجه بگیرد که در آن جا نیست و به همین شکل اکثر اهل بهشت الان در بهشت اند و درنمی یابند، در آن در حال تحرک اند و اصحاب نار هم در آتش اند و آن آتش بر آن ها احاطه دارد و نمی دانند. چنانچه خداوند خبر داد: «إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحيطَةٌ بِالْكافِرينَ»(۱) جهنم کافران را هر آینه احاطه کرده است و یا فرمود: «جَنَّةٍ عَرْضُها كَعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذينَ آمَنُوا»(۲) بهشتی که عرض آن همچون عرض آسمان و زمین است، برای مؤمنان آماده شده است و در حدیث قدسی می فرماید: «اَعْدَدت لِعِبَادِی الصَّالِحین مَا لَا عَینَ رَأَت»(۳) برای بندگان صالحم چیزی را فراهم کرده ام که هیچ چشمی ندیده است.

تو می دانی که بهشت مؤمن و یا جهنم کافر چیزی خارج از نفس او نیست یعنی نفس او همین امروز متصل است به آن، هرچند او امروز از آن در حجاب است و عده ای از مردم دارای این کشف هستند و عده ای نه. برای اهلُ الله چشم هایی است که با آن می بینند و گوش هایی است که با آن می شنوند. فرمود: «لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِها»(۴) که آن چشم ها و گوش هاغیر از این چشم و گوش و قلب است و اهل کفر و حجاب کر و گنگ و کور هستند: «فهم لا یعقلون عن الله» هیچ معرفتی به خدا ندارند «فهم لا یرجعون الی الله» آن ها هیچ رجوعی - با اختیار خود - به حضرت الله ندارند.



---

۱- - سوره ی توبه، آیه ی ۴۹.

۲- - سوره ی حدید، آیه ی ۲۱.

۳- - الجواهر السنیه-کلیات حدیث قدسی، ص ۷۱۰.

۴- - سوره ی حج، آیه ی ۴۶.

## نکاتی دیگر در احوال بهشت و دوزخ

روشن شد که نشئه ی آخرت نشئه ای است بین مجردات عقلی و جسمانیات مادی و هرچه در آن عالم از طریق نفس به صورت محسوس ادراک می شود در این عالم جنبه ی خیال دارد - هرچه در این عالم خیال است در آخرت حس است - انسان چون مرد و از این بدن مادی مجرد شد قیامت صغرای او برپا می شود، ابتدا در برزخ محشور می شود و سپس به جنت و نار و قیامت کبری رهسپار می گردد. فرق صُوَری که انسان در برزخ مشاهده می کند با صوری که در قیامت کبری مشهود اوست به شدت و ضعف و نقص و کمال آن صورت ها است. زیرا که همه ی آن صور چه در برزخ و چه در قیامت، صور ادراکیه ی جزئی و غیر مادی هستند، الّا این که آن صور در برزخ به چشم خیال رؤیت می شود و در بهشت به چشم حس رؤیت می گردند، البته چشم حسِ اخروی غیر چشمِ خیال نیست و برخلاف حس دنیوی که به پنج قوه در پنج موضع از بدن تقسیم شده و محل قوه ی بینائی، چشم و محل قوه ی شنوائی، گوش و محل قوه ی چشائی، زبان می باشد و هیچ کدام کار دیگری را نمی توانند انجام دهند، حواس اخروی همه در محل واحدند و همه کار همدیگر را انجام می دهند و نسبت صور برزخی به صور قیامت کبری مثل نسبت جنین به بالغ است.

محی الدین در باب ۳۵۵ فتوحات مکیه می گوید:

«مرگ بین دو نشئه، حالتی است متوسط که در آن جا ارواح، اجساد برزخی را تعمیر می کنند، مثل همان کاری که روح در خواب نسبت به بدن انجام می دهد. سپس می گوید: هرکس مُرد، قیامتش پایدار می شود که آن قیامتِ بعد از مرگ، قیامت جزئی است و اگر قیامت جزئی را متوجه شدی قیامت عام را که برای هر میتی پیش می آید متوجه خواهی شد و حقیقتاً منزلت برزخ نسبت به آخرت به منزله ی حمل جنین در بطن مادر است، که خدا نشئه ای را بعد از نشئه ای ایجاد کرد و این نشئاتِ مختلف ادامه دارد تا این که انسان در روز قیامت متولد شود. به همین جهت گفته شده چون فرد بمیرد قیامتش برپا می شود یعنی ظهور نشئه ای دیگر در برزخ برای او شروع می شود

ص: ۲۵۸

تا روز بعث، مثل بعث از بطن مادر به دنیا از طریق ولادت و به عهـده گرفتن تدبیر بدن در دنیا - برزخ از جهتی حکم ارض را دارد و از جهـتی حکم قیـامت کبری را و به این دلیـل برزخ را به ارض تعبیر کرده انـد - در برزخ تسویه و تعـدیل نفس جهت مناسبت نفس با قیامت انجام می گیرد. نفس در عالم برزخ بـدنِ برزخی را تدبیر می کند و همین تدبیر، تسویه ای است بدون دخالت عوامل خارجی، بلکه خود نفس با تدبیری که انجام می دهد خود را برای ورود در قیامت آماده می سازد.»

محی الدین در باب ۳۷۴ همان کتاب می گوید:

«بـدان که حق در دنیـا دائماً قلوب تجلی می کنـد و خواطر به جهت تجلی الهی متنوع می گردد و تنوع خواطر در انسـان عین تجلی الهی است، هرچند غیر اهل الله این مسئله را نمی دانند همچنان که اهل الله متوجه اند علت اختلاف صورِ ظاهره در دنیا و آخرت در همه ی موجـودات چیزی جز تنوع تجلی الهی نیست، زیرا که او عین هر شـیئ است و در آخرت بـاطن انسـان ثـابت می باشـد و آن بـاطن عین ظـاهرِ صورتش در دنیـا می شود، تبـدیل و تحول در آن بـاطن خفی و پنهـان است و آن باطن خفی همـان خلقت جدیـد آن به آنی بود که او از آن در غفلت بود. ظـاهر انسـان در آخرت مثـل بـاطنش در دنیـاست و تجلی الهی دائماً بالفعل می باشد و ظاهر انسان در آخرت متنوع است همان طور که باطنش در دنیا متنوع بود و به وسـیله ی همان تجلیات الهی رنگ و حالت می گرفت و حکم خیال در آخرت همراه انسان است.»

حتماً متوجه اید که گاهی در همین دنیا برای بعضـی از کاملین مثل انبیاء و اولیاء و یا غیر آن ها مثل مجانین و بیمارانِ سرسامی که قوه ی خیالشان قوی شـده و یا قوه ی حسّیِ شان ضـعیف گردیـده، اتفاق می افتـد که چیزی را با چشم خیال می بیننـد آن چنـان که سـایر محسوسـات را می بیننـد، بیماران مبتلا به مرض سـرسام و جنون اشـتباهاً گمان دارنـد آنچه می بیننـد در خارج موجود است. ولی جمیع آنچه انسـان در قیـامت بـا چشم خیـال مشاهـده می کنـد در آن عالم موجود و باقی انـد زیرا آن عالم موطن آن صورت ها است و این که در این دنیا آنچه را با چشم خیال مشاهـده می کنیم معتبر نمی دانیم به جهت پایدار نبودن آن ها و وقوع حجاب بین آن ها بعد از مختصـر زمانی است که سریعا از جلو چشم خیال زایل می شوند و اعتمادی در این دنیا به

آن هـا نیست به جهت ناپایـداریشان، زیرا که این عـالم محل وجود آن ها نمی باشـد و با مرگ که حجاب به کلی برطرف می شود و مشاهده ی خیالی دوام می یابد آن صور دیگر مشهود نفس نیست.

در برزخ و قیامت اجساد عین ارواح انـد و معنی «تجسّد المعانی و تجسّد الارواح» به این شـکل است و اعتقاد به معاد جسـمانی به همین معنی است که متوجه باشـیم معانی و ارواح در معاد صورت دارند و این حالت که اجساد عین ارواح باشـند منحصر به آن عـالم است ولی در این عالم ارواح متعلق به اجساد هسـتند، نه این که ارواح متجسّـِد بشونـد. در همین راسـتاست که اجساد اخروی با طراوت و روح افزاست برعکسِ اجساد دنیوی.

محی الدین در باب ۳۷۳ فتوحات مکیه تحت عنوان «تجّسد ارواح به صورت اجساد طبیعی» می گوید:

«آیـا عین این روح در آن عـالم ظـاهر می شود یا این که در چشم رؤیت کننـده این چنین است مثل کبودی آسـمان که چشمِ رؤیت کننـده رنگ آسـمان را کبود می یابد یا آیا روح برای آن صور مثل روح برای جسم است که بدنی دارد و روحی؟ این مسـئله ای است که اکثر مردم بلکه همه ی آن هـا نسبت به آن غافـل شـده انـد و تنهـا به همین قـانع شـده انـد که برای آن ها صورت ارواحِ متجسّد ظاهر می شود و اگر در نفوس خود نظر می کردند و در مورد صور اجسام و تبدیل اشـکالشان در چشـم بیننـده می توانسـتند حکم کنند، مطلع می شدند که تجسد ارواح به کجا برمی گردد که البته این علم، ذوقی است نه فکری. ما روشن کردیم هر صـورتی در عـالم ناچـاراً روح مـدبری از ارواح کلی را می طلبـد که آن روح کلی در این صُـِوَر می دمنـد و کسـی که بداند صُوَر متجسده هنگامی که کشته شود - اگر حیوان باشد - و یا قطع شود - اگر نبات باشد - به برزخ منتقل می شونـد همچنـان که مـا با مرگ به برزخ منتقل می شویم و ارتباطِ بین صورت و مرجع آن را هرکس بمیرد درک می کنـد، در این دنیا هم اگر کسی در علت صور وقوف یابد متوجه می شود که این صور به کجا برمی گردند.»

و نیز در باب ۳۸۱ فتوحات مکیه می گوید:

«بـدان که مقامات مذکور مشاهده نمی شود مگر با چشم خیال. حقیقت این است که صورِ حقایق را وقتی خداوند آن طور که بخواهد متمثل گرداند، در خیال متمثل می گرداند. اشـخاص همچنان که معانی را با چشم بصـیرت می بینند، آن ها را با چشم خیـال می بیننـد. خداونـد وقتی کثیر را قلیل و قلیل را کثیر می کنـد دیـده نمی شود مگر با چشم خیال نه با چشم حس و خیال چشـمی است در دو حـال. همچنـان که خداونـد فرمـود: «وَ إِذْ یُریکُمُـوهُمْ إِذِ الْتَقَیْتُمْ فی أَعْیُنِکُمْ قَلیلاًـ وَ یُقَلِّلُکُمْ فی أَعْیُنِهِمْ»(۱) آنگـاه که آن هـا را در هنگـام برخورد و تلاـقی در چشم شـما انـدک نمایانـد و شـما را نیز در دیـدگان آن هـا انـدک و قلیل نمایانـد... یا می فرماید: «یَرَوْنَهُمْ مِثْلَیْهِمْ رَأْیَ الْعَیْنِ»(۲) کافران مسـلمانان را در جنگ بـدر دو برابر خویش می دیدند، به دیدن چشم. و این دو برابر شـدن در حس نبود و اگر به چشم خیال رؤیت نشـده باشد لازم می آید که کثرت در قلیل تحقق یابد که کـذب است. - زیرا کثرت از آن جهت که کثرت است در همان موطن و نشـئه که کثیر است نمی تواند قلیل باشد - هر چیزی را که مـا برخلاـف خـارج ببینیم بـا چشم خیال دیـده ایم و نبایـد انسان از این علم و از فرق بین چشم خیال و چشم حس غافل باشـد و بـا قوه ی الهی و لطف اوست که می توان بین آن دو را فرق گـذاشت. آیـا ندیـدی احوال صـحابه که اگر نظر را دقیق کرده بودنـد و خداوند هم حق مراتب را به آن ها داده بود در مورد جبرئیل آنگاه که برای رسول الله صـلی الله علیه و آله تمثّل پیـدا کرده بود، نمی گفتنـد او دحیه ی کلبی است؟ باید می گفتند اگر روحانی نیست و یا معنی متجسد نیست پس او دحیه ی کلبی است، تحریر نکردنـد و امر الهی هم به آن ها اعطا نشـد، لذا آن ها صادقینی بودند که راست نگفتند و او یعنی جبرئیل به صورت فردی ناشـناس برای آن ها متمثل شد و دین آن ها را به آن ها آموزش می داد که او را نشناختند و رسول الله صلی الله علیه و آله معرفی نمودنـد... اساسا در عالم هیـچ چیزی اشـتباه برانگیزتر از این نیست که عموماً اشـخاص خیال را به جای حس می گیرند. انسان اگر تمکّن و توانایی بیابد و در مقام خیال حاضر شود، در علوم خارجی



---

۱- - سوره ی انفال، آیه ی ۴۴.

۲- - سوره ی ال عمران، آیه ی ۱۳.

شک می کند و اگر تمکن نیابد در این مقام نظرگاه بعضی امور را به جای بعض دیگر قرار می دهد و اگر خداوند قوه ی تفصیل بین مثال و حس را به او بدهد روشن می شود برای او که آنچه را می بیند از کدام نشئه است. کثیری از اهل الله همت نمی کنند که این چنین بین حس و مثال را جدا کنند و اگر انسان علم به خواب نداشت و بین خواب و بیداری فرق نمی گذاشت همه ی صورت های بیداری و خواب را یک حکم می داد مثل کسی که بین عالم مثال و حس فرق نمی گذارد...این بابِ گسترده ای است که علماء الهی کاری به آن ندارند و ارزش و قدرت آن را خدا و اهل الله یعنی نبی و اولیاء او صلوات الله علیهم، می دانند و علم به آن اولین مقام نبوت است... چه نیکو خبر داد خداوند به بندگان صاحب خِرَدش از این موضوع، آن جا که فرمود: «هُوَ الَّذی یُصَوِّرُکُمْ فِی الْأَرْحامِ کَیْفَ یَشاءُ»(۱) خداوند کسی است که صورت می دهد شما را در رحم ها آن طور که می خواهد. منظور از ارحام، مقام خیال است که هر طور که خواست در آن مقام صورتگری می کند. به طوری که این صور از نکاح معنوی و حمل معنوی در رَحِم معانی به هر صورت که خواست درمی آید و گشوده می شود و در مقام خیال، اسلام شکل و صورت می گیرد و قرآن به صورت روغن و عسل و دین به صورت پیراهنِ فراگیر و بلند و علم به صورت شیر خوراکی ظهور می کند و ترکیب می یابد.»

محی الدین در همین باب می فرماید:

«بدان که حضرت خیال در دنیا محل تکوین عبد به وسیله ی حق است و هیچ خاطری در او خطور نمی کند مگر این که حق در آن حضرت می باشد مانند آن که حضرت حق، اعیان ممکنات را هر وقت که بخواهد و آن طور که بخواهد و ایجاد می نماید. پس مشیت و خواست عبد در این حضرت از مشیت حق ریشه می گیرد و بنده نمی طلبد مگر آنچه را حق می طلبد و حق نمی طلبد مگر آنچه عبد در دنیا طلب می کند و بعضی از آنچه که بنده در دنیا طلب می کند در موطنِ حس واقع می شود – نه همه ی آن – ولی در خیال مانند مشیتِ نافذِ حق که هیچ مانعی در مقابلش نیست، خواست و



---

۱- – سوره ی آل عمران، آیه ی ۶.

مشیت عبد نافذ است و حق در این حضرت در همه ی مراتبِ طلبِ عبد با عبد است مثل مقام آخرت در حکم همه ی خواست ها و طلب ها، زیرا که باطن انسان در آخرت ظاهر است و به همین جهت هرچه را که طلب کند به وسیله ی همان خواستن او به وجود می آید ... در حضرت خیال و در آخرت برای میل عبد، حق تابع عبد است همچنان که عبد در طلب و خواستش تحت مشیت حق بود، لذا شأنی برای حق نیست مگر مراقبت عبد، برای این که آنچه در دنیا و آخرت می خواهد برایش ایجاد شود و عبد حق را در صورت تجلی تبعیت می کند و حق برای او تجلّی نمی کند مگر در صورتی که عبد در نفس خود آن صورت را مطابق صور خارجی ایجاد کرده باشد.»

از آنچه در مجموع سخنان فوق گفته شد روشن می گردد که جنتِ جسمانی عبارت است از صور ادراکیه ای که قائم به نفسِ خیالیه است و عبارت است از آنچه نفس می طلبد و لذت می برد و آن جنت هیچ ماده و مظهری جز نفس ندارد همچنان که فاعل و موجدی - به عنوان فاعل قرین - جز نفس ندارد.

نفس انسان با آنچه از صور، تصور و درک می کند به منزله ی عالم عظیم نفسانی است، عالَمی بزرگتر از این عالم جسمانی و هر آنچه از اشجار و نهرها و غرفات که در عالَم عظیم نفسانی یافت می شوند همه به حیات ذاتی زنده اند و حیات همه ی آن ها حیاتی است واحد که آن همان حیات نفسی است که آن ها را درک و ایجاد می کند. حقیقتاً ادراک صُوَر به وسیله ی نفس همان ایجاد آن هاست به وسیله ی همان نفس و برای همان نفس، نه این که اول ادراک می کند و بعد ایجاد می نماید، یا ایجاد می کند و بعد ادراک می کند آن طور که در این عالم به وسیله ی افراد تحقق می یابد که ما چیزی را ابتدا تخیل می کنیم و سپس به وجودش می آوریم و پس از به وجود آوردن باز تخیل می کنیم، در آخرت چیزی را ادراک می کنیم در حالی که ایجادش کرده ایم و ایجادش کرده ایم در حالی که درکش می کنیم بدون این که یکی از دیگر مقدّم باشد زیرا که در آن جا ایجاد و ادراک چیز واحدی است.

اما دار جهنم مانند جنت جسمانی که عرض شد نیست زیرا دار جهنم دار روحانی و خالص نمی باشد بلکه آلوده به همین دنیاست مثل این که همین عالم است که آن را به سوی آخرت کشانده اند، کشاندنی قهرآمیز و تسخیری. پس فرد جهنمی اراده می کند آنچه را نمی یابد و

می طلبد آنچه را به او ضـرر می زند و انجام می دهد کاری را که دوست ندارد و اختیار می کند آنچه عذابش می دهد و فرار می کنـد از آنچه همراه اوست و فریاد بر می آورد: «یا لَیْتَ بَیْنی وَ بَیْنَکَ بُعْـدَ الْمَشْـرِقَیْنِ فَبِئْسَ الْقَرینُ»(۱) کاش بین من و تو - ای قرین - فاصـله ای به فاصـله ی بین مشـرقین بود و چه بـد همنشـینی هسـتی. همه ی رغبت هـایش مارهـا و عقرب هـاست و خلاـصه حقیقت جهنم و محتویـاتش حقیقت دنیا و مشـتهیات آن است که آن دنیا برای نفوس شـیفته ی دنیا با صورتی عـذاب آور جلوه می کنـد و بـدن هـا را آتش می زنـد و گوشت هـا را ذوب می نمایـد و پوست هـا را دگرگون و ظاهرها را زشت و چهره ها را سیاه می گرداند، پس چون دار آخرت جایگاهی است که فاعل و مؤثری غیر خدا در آن جا نیست و اسباب متقابله و علـل متضـادّه - مثـل حرارت و برودت - همه در آن جـا مرتفـع می شونـد و حجـاب هـا و موانع همه در آن عـالم منتفی می گردند و نظام آن عالم نظامِ - الْمُلْکُ یَوْمَئِذٍ لِلَّهِ(۲)- است، پس هر کس رضایش را موافق قضای ربانی نمود و اراده اش را در اراده ی حق فـانی نمود و اختیـارش همـان اختیـار الهی شـد، در نعمت الهی قرار دارد. خداونـد در رابطه با فانی شـدن اراده ی مؤمنین در اراده ی خداونـد می فرمایـد: «وَ ما کانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَهٍ إِذا قَضَـی اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ یَکُونَ لَهُمُ الْخِیَرَهُ»(۳) برای زن و مرد مؤمن اختیاری نیست، آنگاه که خـدا و رسولش امری را برانند و حکم کنند، فعل آن بنده در آن حال بعینه فعل خدا خواهـد بـود، چنین بنـده ای در نعمت دائم و بهجت برین و لـذت نهـائی قرار دارد و به همین جهت مؤمن همیشه در بـاغ هـای بهشت است.

قبلا نیز گـذشت که طلبِ عبـد در جنت، عین طلب حق تعالی است زیرا که همه ی اشـیاء به نحو اتم و احسن از حق صادر می شونـد و کسـی که قلبش اسـتوار و فطرتش از امراض سـالم و ذائقه ی او از تلخی گنـاه پاک باشـد و از اعتـدال خارج نشـده و قـدمش از صـراط حق نلغزیده باشد، راضـی به قضا بوده و مقام رضا و عبودیت برایش حاصل می شود. پس طلب نمی کند الّا آنچه را که خدا طلب کرده و خدا هم جز خیر و کمال و نعمت و بهجت طلب نمی کند. پس



---

۱- - سوره ی زخرف، آیه ی ۳۸.

۲- - سوره ی حج، آیه ی ۵۶.

۳- - سوره ی احزاب، آیه ی ۳۶.

او در نعمت و بهجت و سروری واقع می شود که نه نهایتی برای او هست و نه بالاتر از آن فرض می شود، آنگاه رحمت خدا را در هر چیز می بیند و در هر چیز وجه باقی حق را مشاهده می کند، آن وجه حقی که خیر محض و حسن مطلق و مبدأ همه کمالات و خیرات و منشأ همه ی حسن ها و جمال ها است. پس به حق مسرور است و به همه ی اشیاء نیز مسرور می باشد البته از آن جهت که از حق است و به او ختم می شود و از او سرچشمه می گیرد. چنین کسی در جنتی است که عرضش آسمان ها و زمین است و به همین جهت نگهبان جنت را «رضوان» نام نهادند. زیرا تا کسی به مقام رضا نرسیده باشد وارد آن نمی شود و به نعمت و کرامت که همان جنت است متصل نمی شود که این جنت مقربین است.

آن کس که راه اهل معرفت و ایمان را طی نکرد و از باب دنیا و هوس خارج نشد و در حالی جان به جان آفرین داد که در زنجیر شهوات و تعلقات مانده بود و از حکمتِ عدل می گریخت - در حالی که آسمان ها و زمین به حکمت و عدل پای برجاست - پس عالم برای چنین کسی فاسد است همچنان که خود او فاسد است و وای بر کسی که عالم برای او فاسد باشد و حکمت هستی و نظام وجود مخالف طبع او گردد در آن حال قیم عالم و جبّارِ سماوات و ارض از او انتقام می گیرد زیرا او دشمن خدا و دشمن عالم است و حال او حال کسانی است که خداوند در کلام خود در موردشان فرمود: «وَ لَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْواءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فیهِنَّ»(۱) اگر حق هوس های آن ها را پیروی کند آسمان و زمین و هر آنچه در آن است فاسد می شود. پس بالضروره آنچه او می طلبد ممکن نیست و همواره از تمایلات و مطلوباتش دور است. همچنان که خداوند فرمود: «وَ حیلَ بَیْنَهُمْ وَ بَیْنَ ما یَشْتَهُونَ»(۲) و جدایی افکنده شد میان آن ها و آنچه می طلبیدند. زیرا آنچه می طلبند امور باطل و وهمی است که مخالف حکمت و حقیقت است - سراب می خواهند نه حقیقت - لکن تا در دنیا هستند شواغل دنیا آن ها را آنچنان سرگرم کرده که متوجه فساد مطلوباتشان و این که آن ها مخالف حکمت و متضاد با فطرت است، نمی باشند ولی همین که از طریق مرگ حجاب ها مرتفع شد روشن



---

۱- - سوره ی مؤمنون، آیه ی ۷۱.

۲- - سوره ی سبا، آیه ی ۵۴.

می شود که در عقوبتِ خشم خدا و آتش غضب او واقع شده اند. قرآن می فرماید: «أَ فَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَ اللَّهِ كَمَنْ باءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ»(۱) آیـا آن کس که رضوان حق را پیروی کرد بـا آن که به دنبـال خشم خـدا بود مساوی است؟ و همان طور که هوی را پیروی کرد همـان هوی او را به هـاویه که دوری از رحمت خـدا است، رهـایش نمود، دور از هر خیر و اسـیر زنجیرها و اغلال. همچنان که بنده و مملوک و غلام چنین شـکل و شـمایل دارد زیرا که او بنده ی هوی و نوکر شهوت بود و شهوت و هوس او را تملک کردند و درمهالک رها نمودند و به همین جهت نام نگهبان جهنم «مالک» نامیده شده است.

از آنچه گفته شـد روشن می شود که دار جهنم و عـذاب آخرت دار مسـتقل و نشـئه ی حقیقی که جـدای از عـالم دنیا و عالم بهشت باشـد نیست بلکه حـالتی است ممزوج و نشـئه ای است اضـافی که منشأ آن و وجودش همـان دنیـاست که به وسـیله ی ملائـکه ی عـذاب منتقـل به قیـامت شـده، یعنی جهنم را به جهت گناهان و تعلقات فرد می آورنـد. این مسئله ی مهم را که - جهنم عارضـی است نه حقیقی - دریاب که کم انـد عارفانی که حقیقت جهنم برایشان کشف شـده باشد. از جمله مواردی که نظر مـا را تأییـد می کنـد، مبنی بر این که جهنم صورت غضب الهی است همچنان که بهشت صورت رحمت الهی است و این کـه رحمـت الهی ذاتی و گسـترده بر همه ی اشـیاء و غضب عارضـی است و این که خیرات بالـذات صـادر شـده انـد و شـرور بـالعرض موجودنـد. گفته ی بعضـی از عرفا(۲) در مـورد گفتـه ی خداونـد اسـت در آیـه ی «فَاتَّقُوا النّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النّاسُ وَ الْحِجارَةُ»(۳) که می گویـد: «آتش دوای بعضـی از امراض است، امراضـی که درمـان نمی پـذیرد الّا با داغ کردن به وسـیله ی آتش. قول خداونـد در این مورد این است که می فرماید: «فَتُكْوى بِها جِباهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ»(۴) پس پیشانی ها و پهلوهایشان داغ شود و خداونـد آتش را سپر و مـانعی قرار داده برای دردی که آن درد از آتشِ داغ برای بیمار سـخت تر است و کـدام دردی برتر از کبائر است؟ پس خدا آتش را در قیامت دوای چنین دردی قرار داده و با داخل کردن



---

۱- - سوره ی آل عمران، آیه ی ۱۲۶.

۲- - محی الدین عربی در باب ۸۷ فتوحات.

۳- - سوره ی بقره، آیه ی ۲۴.

۴- - سوره ی توبه، آیه ی ۳۵.

آن هـا در آتش در واقع درد عظیم تری که آن غضب الهی است از آن هـا دفع شـده و به همین جهت بعـد از آن از آتش به سوی بهشت خارج می شوند همچنان که خداوند حدود و تعزیر را در دنیا وسیله ی نجات از عذاب آخرت قرار داده است.»

در این سـخن نکاتی است در تأییـد آنچه ما گفتیم مبنی بر این که آتش از آن جهت که دار عذاب است، وجود حقیقی ندارد بلکه منشأ آن انحراف ها و عصیان ها در نفوس است و اگر معصیتی از بنی آدم سر نمی زد خداوند جهنم را خلق نمی نمود.

حقیقت این است که اهل عذاب افرادی هسـتند که نفوسـشان مسـتعد درجات بهشت بوده و با ارتکاب معاصـی این استعداد را ضایع کرده اند مانند حال کسـی که مزاجش از اعتدال خارج شده و درد شدید بر آن وارد می شود تا این که دوباره آن مزاج به صحت و اعتدال برگردد. حالِ کسی که داخل آتش می شود چنین است و به جهت اعمال سیئه عذاب می بیند. ولی اگر در قلبش نور ایمان باقی بمانـد مانع آن می شود که ظلمت معاصـی در باطنِ قلبش نفوذ کند بلکه سـیئات فقط اطراف او را احاطه کرده است و لا محاله از آتش و از عذاب آسوده می گردد ولی آن کس که قلبش با ظلمتِ معاصـی سیاه شده هرگز از آتش خارج نمی شود.(۱)

ص: ۲۶۷

---

۱- – جناب صدر المتألهین در این جا به پیروی از محی الدین نکته ای مبنی بر تغییر مزاج اهل جهنم و تبدیل عذاب به عذوبت دارد. ولی چون در نظرات نهایی شان از آن عدول کرده اند از آوردن آن نکته در این جا خودداری نمودیم تا حالت آموزشی کتاب حفظ شود و در مسائل اختلافی متوقف نشویم. ایشان در این کتاب می گویند: کفار تا آخر در جهنم هستند ولی تا آخر معـذب نیسـتند بلکه طبع آن ها عوض می شود و طبعی مناسب جهنم برای آن ها به وجود می آید و در این حال دیگر عذاب، ملائـم طبع آن هـا خواهـد بود. درحالی که همچنان که علامه طباطبائی رحمت الله علیه می فرماینـد: «جهنمی که مظهر غضـب منتقـم است برای همیشه هست، و غضب خـدا یعنی عـذاب، پس وقـتی غضب برای همیشه برای آن هـا هست عـذاب هم برای همیشه برای آن ها هست با همان کیفیتِ دردآور، و وقتی بهشت دارالسـلام هست یعنی هرگز جهنم دارالسـلام نیست و عذاب ابدی است با همان سختی عذاب». البته جناب ملاصدرا در آخرین نوشته هایشان بر همان عذاب ابدی و با همان کیفیت عذاب آور اذعان دارند.

## شناخت بیشتر جهنم و ماده و صورت آن

قبلاً گذشت که جهنم از سنخ دنیاست و اصل ماده ی آن تعلق نفس است به امور دنیا از آن جهت که دنیاست – نه از آن جهت که گذرگاهی است برای بندگی حق – و صورت آن صورت هیئات دردآور و نیستی ها و نقص هاست.

ممکن است گفته شود عدم و نیستی که وجودی ندارند تا مؤثر و عذاب دهنده گردند! ولی نباید فراموش کرد که صورت حضوری – در مقابل علم حصولی – در نفس نحوه ای از وجود است و از این جهت که حضوری بوده شرور برای نفس حقیقی هستند، مثل وقتی که بریدگی و قطع شدگی در اعضای بدن حاصل می شود که آن امر عدمی است و عبارت است از زوال اتصال در جایی که شأن آن اتصال بوده، ولی شما درد شدیدی حس می کنید چون نیستی اتصال برای نفس به علم حضوری محسوس است – به اصطلاح علم حضوری به عدم، دیگر عدم نیست بلکه علم است و از این جهت وجود است – و به همین جهت امر عدمی برای نفس موجود است پس شرّیت آن حقیقی است و ادراک آن برای کسی که آن را حس می کند ادراکی است منافی نفس، زیرا علم شهودی و حضوری، علم به وجود است نه به صورت و علم حضوری به عدم یعنی حضور علم به عدم در نزد نفس و به همین جهت نفس حقیقتا از آن متألم می گردد.

با دقت در نکته ی فوق آن اشکالی که به قول حکما گرفته اند که «شرّعدمی» است و نمی تواند منشأ درد و اثر باشد، مندفع می شود، خواسته اند بگویند اگر شرّ عدمی است پس درد باید عدم باشد و چگونه عدم منشأ اثر شده و نفس را متأثر می کند غافل از این که علم حضوری به عدم، خود یک نوع وجود است زیرا هر علم حضوری عبارت است از: «وجود معلوم نزد عالم» و علم حضوری به عدم، وجودی علمی و حضوری است و موجب آزار و درد و الم نفس است. با توجه به این نکات می گوئیم: صورت جهنم در آخرت صورت دردهایی است که آن ها نقص و عدم است – نفس با علم حضوری به وجود نقائص و خلأهای خود پی می برد و بدین لحاظ از درون و ذات خود درد می کشد – نفوس شقیه وقتی این خلأ ها را نسبت به فطرت و اصل خود مقایسه می کنند نبودن آن ها را حس نموده و درد شدید در آن ها به وجود می آید مگر

این که آن نواقص برطرف شود تـا آن دردهـا مرتفع گردنـد و به این صورت دردها برطرف می شونـدکه نفس بتوانـد به امور عالیه ای که معتقـد بوده است نظر کنـد ولی اگر در انسان هیـچ اعتقاد عالی وجود نداشـته باشـد که با عـذاب جهنم متوجه آن اعتقادات شود، در عذاب همیشگی خواهد ماند.

صور جهنمی از حیث نقص و شـرور مشـتمل بر همه ی موجودات سـماوی و ارضی است نه از حیث کمالات و خیراتشان، زیرا که از حیث کمالاـت و خیرات همـان بهشت انـد - یـک وقت در دنیـا نظر به علت دنیا دوخته است و یک وقت دنیا را مقصـد گرفته و به چیزی بالاتر از دنیا نظر نداشته، در حالت اخیر، دنیا برای او صورت جهنم در آخرت می شود- گفت:

چیست دنیا از خدا غافل شدن

نی طلا و نقره و فرزند و زن

نفس تا در این عالم است دنیا را با همین حواس بدنی درک می کند. حواسی که نمی توانند حق و باطل و فاسد و صحیحِ دنیا را از همدیگر تفکیک کنند. این حواس، آسـمان و خورشـید و زمین را به صورتی اشتباه می نگرند و فکر می کنند آن ها عین ثبات و جاودانگی و حقیقت انـد و می پندارنـد این خورشـید و ماه نورشان ذاتی و دائمی است و بدون تکیه بر غیر در حرکت انـد، زیرا حس به خودی خود غیر از این نمی فهمد، ولی با فرا رسـیدن قیامت این اشـیاء به غیر از این اشـیاء تبدیل می شوند و آنچه حقیقتاً بودنـد از آنچه می نمودنـد جـدا می شونـد و نور عَرَضـی از ظلمت ذاتی آن هـا جـدا می گردد و خبیث از طیب بازشـناخته می شـود. چنـانچه خداونـد فرمود: «مـا كـانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنينَ عَلى مـا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَميزَ الْخَبيثَ مِنَ الطَّيِّبِ»(۱) خداونـد مؤمنین را رهـا نمی کنـد در آنچه شـما قرار داریـد زیرا بایـد خبیث از طیب جـدا گردد و سـنت خـدا بر این است که خالص با ناخالص از یکدیگر متمایز شوند.

صورت جهنم حقیقت اصـلی این عالم است که بایـد از آنچه خارج از این عالم است یعنی خیرات و کمالات جدا شود و چون قیـامت برپا شود هر طائفه ای در موطن خود مسـتقر می شود و هر صورتی به حقیقت خود برمی گردد و حکم در اهل جنت به حسب آنچه خداوند در آن نشئه عطا می کند، جاری می شود و حکم در اهل آتش به حسب آن چیزی است که خداوند در



---

۱- - سوره ی آل عمران، آیه ی ۱۷۹.

امر این عـالم به ودیعت گذاشـته بود، یعنی کواکبی که دیگر در قیامت نورانی نیسـتند، به این شـکل که خورشـید هست اما نه خورشید نورانی زیرا که نورش به اصل و مبادی خود برگشته است.

محی الدین در باب ۶۰ از فتوحات مکیه دارد که:

«حکم آتش به حکم دنیـا نزدیک است به طوری که نه عـذابِ خالص است و نه نعیم خالص و به همین جهت خداونـد فرمود: «لا یَمُوتُ فیها وَ لا یَحْیی»(۱) در جهنم نه مرگ هست و نه حیـات و علت آن این است که فیض الهی و ودیعه ی حق در عـالم ماده باقی است تا آنگاه که خـدا خواهد افلاک به صورت قیامتی تبدیل شوند و کواکب و سـتاره های درخشان خاموش شوند و حکم دنیا، شـدت و ضـعف و زیاد و کم شـدن است - از آن جهت که حکم دنیا حکم حرکت است، که نه عـدم است و نه ثبوت بلکه بین وجود و عدم قرار دارد، دنیا در حالت لا یموت و لا یحیی است- .

محی الدین در همان باب در معرفت جهنم می گوید:

«جهنم از مخلوقات عظیم الهی است و در واقع زنـدان خدا در آخرت است و او را از جهت عمیق و دور بودن، «جهنم» نامیدند مثل چاه عمیق که می گویند «بِئرٌ جِهْنام» جهنم گرما و سرما را به نهایت دارد و بین بالا و پائین آن هفتصد و پنجاه سال است و در این که در ابتـدا خلق شـده و یا بعـداً خلق می شود اختلاف هست ولی در نزد ما اهل کشف این چنین بـدان که: مثلا مردی خـانه ای را بنـا کنـد و اطراف آن را برپـا دارد، به آن گفته می شود خـانه، ولی چون داخل آن شود به جز دیوارِ اطراف دیـده نمی شود و سپس بر اسـاس میـل سـاکنین اطـاق هـا و انبارهـایش را منـاسب سـاکنین اش بسازنـد. جهنم هم خانه ای است که گرمایش هوایی آتشـین است که آتشـی ندارد مگر بنی آدم و سـنگ هایی که می پرستیدند و شـعله ی آن جنّ است. خداوند می فرماید: «وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ»(۲) سوخت جهنم مردم و سنگ اند و نیز



---

۱- - سوره ی طه، آیه ی ۷۴.

۲- - سوره ی بقره، آیه ی ۲۴.

فرمود: «إِنَّكَمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ»(۱) شما و آنچه به غیر از خدا عبادت می کنید سوخت و هیزم جهنم است و در جهنم آلات حادث می شوند به حدوث اعمال جن و انسی که داخل آن هستند. جهنم را خداوند از صفت غضب خود به وجود می آورد و همه ی آنچه در آن جا خلق می شود از دردها و سختی ها که اهل جهنم آن ها را درک می کنند همه از صفت غضب الهی است و اگر کسی داخل جهنم نمی شد - از طریق معرفت و اطاعت الهی - دردی در نفس جهنم و ملائکه ی مخصوص به آن نبود و همه غرق رحمت بودند و به همین جهت می فرماید: «وَ لا تَطْغَوْا فيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبي وَ مَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبي فَقَدْ هَوى»(۲) در زمین سرکشی نکنید تا بر شما خشم من فرود آید و هرکس را خشم من بر او فرو آمد تباه شد. غضب در این جا عین درد و الم است.

از رسول الله صلی الله علیه و آله روایت شده که با اصحاب در مسجد نشسته بودند «فَسَمِعُوا هَذه عَظيمه فَارتاعوا» پس صدای بلندی شنیدند، رسول الله صلی الله علیه و آله فرمودند آیا می دانید چه بود؟ گفتند: خدا و رسولش آگاه ترند. فرمودند: سنگی بود که از بالای جهنم رها شده بود حال پس از هفتاد سال هم اکنون به قعر جهنم رسید و این صدای برخورد به قعر جهنم بود» هنوز سخن حضرت تمام نشده بود که صدای شیون و ناله به جهت مرگ یکی از منافقین از خانه ی او بلند شد که عمر او هفتاد سال بود. رسول الله صلی الله علیه و آله فرمودند: الله اکبر، علماء صحابه متوجه شدند که این سنگ، همان منافق بوده که وقتی خلق شده به طرف جهنم رها شده و پس از این که عمرش به هفتاد سال رسید به قعر آن افتاد. همچنان که خدا می فرماید: «إِنَّ الْمُنافِقينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ»(۳) منافقین در درک پائین جهنم جای دارند. و این که اصحاب آن صدا را شنیدند به خاطر آن بود که عبرتی برای آن ها باشد».



---

۱- - سوره ی انبیاء، آیه ی ۹۸.

۲- - سوره ی طه، آیه ی ۸۱ .

۳- - سوره ی نساء، آیه ی ۱۴۵.

روشن شد که بهشت از حیث رتبه فوق آسمان هفتم است و از نظر حقیقت و ذات داخل در حجاب آسمان ها و زمین است زیرا که آن در عالم ملکوت است که باطن عالم ملک است و روشن شد که نشئه ی دنیا به منزله ی مطبخی است که طعام اهل جنت در آن پخته و آماده می شود و خوردنی های آن با حرکات و تحولات عالم آماده می گردد و نفوس و ابدان اُخرویه از طریق اعمال بنی آدم ساخته و تغذیه می شوند و هرچه اعمال انسان ها در اعتدال کامل بوده باشد و از جهت ریاضت دنیایی و اطاعت در جهت اوامر الهی پخته و پرداخته تر باشد، خوردنی های نفسانی اخروی برای آن حیات برتر و مقوّی تر باقی خواهند بود.

محی الدین در فتوحات می گوید:

«خورشید و کواکب به منزله ی آتش زیر دیگ اند تا مواد آن پخته و آماده شوند، هر چند آتش است ولی رحمت است و هرکس هم نشئه ی آخرت و موضع جنت و نار را بشناسد و آنچه در میوه های بهشت هست که موجب لذت برای اهل جنت می شود را بشناسد، می فهمد آتش کجاست و بهشت کجاست و میوه های بهشت با حرارتِ گودی زمینِ بهشت رسیده و آماده می گردند و به وسیله ی همین حرارت مأکولات بهشت آماده می شوند و مثل حرارت زیر دیگ، حرارت برای بهشت مفید بوده و موجب رسیدن میوه ها و خوشبو کردن زمین بهشت است - چون در خبر هست که زمینِ بهشت مِشک است و مشک با حرارت خوشبو می شود - و باعث تقویت و نموّ و طراوت آن می گردد و همین حرارت، اجسام متعفن را در تعفّن تقویت می کند.»

هرچند می توان این سخن را بر مبانی برهانی تفسیر کرد ولی همین قدر بس که شما کلام او [محی الدین] را حمل کنی بر این موضوع که جهنم همین عالم است که تحت فلک اقصی و دورترین مرتبه از وجود است و همچنان که قبلاً گذشت جهنم نشئه ای از آخرت است هرچند صورت های آن، حقیقت و باطن دنیاست، صاحب فتوحات می خواهد بگوید رشد و اصلاح میوه های جنت به حرارت این دنیاست، مثل حرارت حبّ خداوند و سرعت به سوی او. سپس

ص: ۲۷۲

استکمال انسان به حسب دو قوه ی نظری و عملی است که با حرکات بـدنی و فکری کامل می شود و چون دانه ای که در دل زمین از طریق حرارت جنبه ی جمـادی آن ضـعیف و پوسـیده و جنبه ی نبـاتی آن ظهور می کنـد، ترقیات نفس هم با حرارت خاص خود سـستی نفس را ضـعیف و حرکات بـدنی و سـیر عقلی را تقویت می کند و در واقع میوه ها و غذاهای بهشت را در درون نفس با این حرارت آماده می نماید.

## محل دردها و عقوبات در آتش

چون روشن شد حقیقت جهنم به حسب ماده و صورت، حقیقت مرکّبی از دنیا و آخرت است، معلوم می شود ماده اش عدم ها و شـرورِ دنیوی و صورتش حضور این اَعدام و شرور در نزد نفس است به صورت ادراکی دردآور از جهت تعلق و توجه نفس به دنیا.

این را هم باید بدانی که محل عذاب نه فقط امر بسـیطی چون بدن است و نه فقط نفس ناطقه است و نه منحصـراً نفس حیوانی است. بـدن و جوارح موضع درد نیسـتند زیرا دردها مثل برودت و حرارت از اضـداد و اعدام اند و برای جسم این حالات ذاتی است و صفتِ کمالی جسم است - بدن از آن جهت که جسم است اضداد را می پذیرد و در واقع گوارای وجود اوست - مثلا اگر جسـمی دو قسـمت شود دیگر دو جسم جدیـد است نه این که یک ذات واحـدی است که صـفات متضادی بر آن عارض شـده و آفت برای ذاتش باشـد، برعکس نفس که جـامع ادراک های متضاد است که با یک ادراک متضـرر و با دیگری منتفَع می شود. لـذا جسم هرچنـد وارد جهنم می شود ولی عـذاب برای جسم نیست چون برای جسم حرارت و برودت فرق نـدارد و گـاهی مثـل خـدمه ی جهنم از بودن در جهنم لـذت می برد و یـا مثـل صـاحب شـغل هـای متعفن در دنیا که از آن عفونت ها آزاری نمی بینـد و یـا مثـل قوا و جوارح نفس در موقعی که خداونـد آن هـا را محل انتقام قرار داده - قوه ی واهمه از انتقام و خشم لـذت هم می برد ولی عقل است که اگر در صـحنه باشـد ممکن است از آن معـذّب گردد - و لذا درد برای نفس از آن جهت که چیزی دیگر را می طلبـد و حال چیز دیگری را می یابـد، به وجود می آیـد. به این جهت نفس ناطقه یعنی روح الهی محل

درد نیست زیرا روح الهی محل حکمت و معرفت است و در دنیا و آخرت سعید است و اصلاً از عالم شقاوت نیست که برای او بهره ای از شقاوت باشد مگر این که خداوند نفس حیوانی را چون مرکبی برای او قرار داد در حالی که نفس حیوانی می تواند در تسخیر نفس ناطقه باشد و نفس ناطقه می تواند به وسیله ی آن در صراط مستقیم حرکت کند، اگر نفس حیوانی او را اجابت کرد مرکبِ رام و ریاضت کشیده ای است ولی اگر بر او تمرد کرد چارپای سرکشی است که هر وقت راکب اراده کرد آن را به طرف جاده بکشاند بر او چموشی می کند و به طرف راست و چپ و افراط و تفریط می رود و بر راکب لازم است که آن را ریاضت بدهد و ادب کند تا ذاتش تغییر کند و موافق اراده ی او شود.

اما در مورد عذابِ نفس حیوانی: اگر معصیت به جهت نفس حیوانی بود آن شهوت و غضب برای نفس حیوانی گناه و معصیت نیست زیرا که این گونه افعال برای او کمال است و متمم نفس اوست و با همین حرکات در واقع تسبیح و تقدیس خدا را انجام می دهد و در انجام این معاصی قصدش هتک حرمت حق نیست بلکه همه ی این حرکات به جهت طبعش جریان دارد ولکن این حرکات موافق اراده ی صاحب و راکبش نیست و همین مسائل است که باید دقیق مورد بررسی قرار گیرد تا معلوم شود حقیقتاً محل دردها و عقوبت ها کجاست؟ محل آلام مثل چیز مرکبی است که از دو امر ترکیب یافته که عبارت است از نفس آدمی که متصل به نفس حیوانی شده قبل از آن که عقل بالفعل گردیده باشد، این نفس، حد وسط و برزخی است که جامع طرفین است – بین عالم طبیعت و عالم عقل – و به همین دلیل محل عقوبات است از آن جهت که نفس حیوانی است و مدرِک دردها و عقوبت هاست از آن جهت که نفس ناطقه است. حال چون عِقاب در قیامت واقع شود، بر نفس حیوانی واقع می شود به جهت مخالفتش با نفس ناطقه در راه حق. مثل وقتی که چهارپا را راکبش به جهت چموشی می زند. مگر نه این که محل حدود شرعی برای زنا و سرقت و غیره نفس حیوانی است که درد قتل یا قطع دست و یا تازیانه را حس می کند، به طوری که حدود به جسم اصابت می کند و درد به نفسِ حساسِ متخیله پایدار است؟

اما نفس ناطقه یعنی جوهر عقلی مدرِک عقلیاتِ محض که از مکان عالی و شریف خود تغییر نمی کند، او بر شرافت در عالم خود و بر سعادت دائمی خود مستقر است. زیرا که

نفخه ای است از روح الهی و در اکثر مردم چنین مرتبه ای موجود نیست. برعکس نفس حیوانی که همه ی انسان ها اعم از شقی یا سعید از آن بهره ای دارند. اگر نفس حیوانی مطیع و رام باشد در قیامت در باغ های بهشت و مراتع در راحتی و خوشی است و اگر عاصی و سرکش باشد عذاب می بیند و به بند کشیده می شود. اما جوارح و اعضاء در جهنم همواره در نعمت اند مثل خدمه ی جهنم و این انسان است که خود را به وسیله ی آن اعضاء در درد و سختی حس می کند، درحالی که اعضاء در درد نیستند مثل مریض وقتی که خواب است و حس در نزد او موجود است و زخمی که در بیداری از آن آزار می دید در عضو موجود می باشد با این حال آن نفس در خود دردی احساس نمی کند زیرا آن که دارای درد بود از عالم شهادت به عالم برزخ منصرف شده ولی چون با بیداری به عالم شهادت برگشت و به منزل حواس نزول کرد باز درد به او برمی گردد. حال اگر صورت دردآور، صورتی برزخی باشد در خواب هم نفس را آزار می دهد مثل نگرانی های سخت و یا شادابی های روح که با نفس به برزخ منتقل می شوند و همچنین است در آخرت.

خلاصه ی سخن این که در برزخ و قیامت آن نفس حیوانی معذب است که مطیع عاقله نبود و آن عاقله ای معذب است که نتوانست نفس حیوانی یعنی غضب و شهوت را رام کند و سوختن بدن برای نفس عذاب است، پس آن جنبه ی انسانی معذب است که نتوانست جنبه ی حیوانی خود را رام کند.

## زبانیه و تعداد آن ها

خداوند می فرماید: «عَلَيْها تِسْعَةَ عَشَرَ وَ ما جَعَلْنا أَصْحابَ النَّارِ إِلاَّ مَلائِكَةً وَ ما جَعَلْنا عِدَّتَهُمْ إِلاَّ فِتْنَةً لِلَّذينَ كَفَرُوا»(1) جهنم را نوزده نگهبان است و ما یاران آتش را جز ملائکه قرار ندادیم و تعداد آن ها را جز برای آزمایش کافران قرار ندادیم.



---

۱- - سوره ی مدثّر، آیات ۳۰ و ۳۱.

متوجه باش که خدای تعالی «ملائکه ی عمّاله ای» دارد که به اذن او در اجسام تصرف می کنند همچنان که «ملائکه ی علاّمه ای» دارد که توجهی به غیر حق ندارند و مشغولیتی برای آن ها در اجسام نیست. فرمایش الهی در «فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً»(۱) و «فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً»(۲) اشاره به ملائکه ی عمّاله دارد که در برازخ عالمِ ظلمات و اشباحِ عالم طبیعت مدبّر امورند، طبیعتی که ظاهرش دنیا و طبقات آن است و باطنش جهنم و طبقات آن است و این که با لفظ «فا» آمده دلالت بر ترتیب و تعقیب وجودی دارد زیرا همه ی آن تدبیرها تحت جوهر قدسی هستند. منظور از ملائکه ی نوزده گانه، قوای عالم انسانی است که سایر قوا تحت این قوا قرار دارند و برازخ سِفلی اعم از حیوانی و نباتی را تدبیر می کنند که دوازده تا از آن ها مبادی افعال حیوانی هستند، چه مدرِکه و چه محرّکه، که عبارتند از ده حواس باطنی و ظاهری و دو تحریکی که یکی شهوات است که مبدأ جذب می باشد و دیگر غضب است که مبدأ دفع است. هفت قوای دیگر، مبادی افعال نباتی است که عبارتند از: سه قوه ی تغذیه و نموّ و تولید که اصل اند و چهار تای دیگر که برای غاذیه فرع اند مثل جذب و هضم و دفع و ... که هر نوزده قوه در روشن کردن آتش جهنم نقش دارند و انسان تا در دنیاست محبوس این قوا و اسیر دست مدبّرات است و خروج از دار حیوان و ورود در عالم جنان و معدن روح و ریحان برای او ممکن نیست و دائماً به عذاب جهنم محترق و به زنجیرهای آن اسیر است. چنانچه خدا فرمود: «خُذُوهُ فَغُلُّوهُ * ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ * ثُمَّ فی سِلْسِلَهٍ ذَرْعُها سَبْعُونَ ذِراعاً فَاسْلُكُوهُ»(۳) بگیریدش و به زنجیرش بکشید و به دوزخ برسانیدش و او را به زنجیری که طول آن هفتاد ذرع است بکشید. همه به جهت عدم خلاص نفس از بدن و عدم استکمال ذات با علم و عمل است، تا این که مانند موجودات مجرد از اسارت هوس و تعلق آزاد گردد. زیرا ناتوانی او به جهت ترک علم و عمل است چنانچه خداوند فرمود: «إِنَّهُ كانَ لا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ * وَ لا يَحُضُّ عَلى طَعامِ الْمِسْكِينِ»(۴) یعنی به این جهت جهنمی شد که هم ترک علم الهی نمود و مؤمن نگشت و هم



---

۱- - سوره ی نازعات، آیه ی ۴.

۲- - سوره ی نازعات، آیه ی ۵.

۳- - سوره ی الحاقه، آیات ۳۰ و ۳۱ و ۳۲.

۴- - سوره ی الحاقه، آیات ۳۳ و ۳۴.

عمل صالح را ترک نمود، و چون روحش با موتِ جسد به عالم دیگر منتقل شد - عالمی که همچنان که گفته شد باطن این عالم و در حجاب آسمان ها و زمین است - از سجن به سجین و از هوی به هاویه خواهد رسید. در آن جا نیز با احاطه ی جهنم بر او، مسجون و زندانی خواهد بود و عذاب هایی که در دنیا در باطنش بود و او نمی دانست برای او ظاهر می شود هرچند فعلاـ حس نمی کند که هم اکنون نیز نه او را رفیقی است و نه خوراکی آرامش بخش، ولی چون پرده ها عقب رفت این را حس می کند و می یابد که مالک جهنم او را به این زبانیه ها می سپارد و آن زبانیه ی نوزده گانه ای که نتایج آن مدبّرات بودند عذابش می دهند همچنان که در دنیا عذابش می دادند و نمی دانست.

برعکسِ انسانی که عرض شد، کسی است که در دنیا بر هدایت الهی و صراط مستقیم قرار داشت یعنی صراط خداوندِ عزیزِ حمید، چنین کسی راه آخرت را به نور هدایت و قدم های علم و تقوی طی می کند و به دارالسلام می رسد و از مهلکات عذاب آور نجات می یابد و از اسارت دنیا و از اسارت های امرکنندگانِ دوست نداشتنی خلاص می شود. قرآن می فرماید: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فيهِ شُرَكاءُ مُتَشاكِسُونَ وَ رَجُلًا سَلَماً لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ»(۱) خداوند مردی را مثال می زند که شریکان بداخلاق در او تصرف می کنند، دستور می دهند درحالی که خود با همدیگر مشاجره دارند و مرد دیگری را که تسلیم یک فرد است و خالص در خدمت اوست، آیا این دو یکسان اند؟ حمد خدائی را که بندگی کردن برای او بهتر است از بندگی غیر و اکثراً مزیت پرستش خدا را نمی دانند.

## درجات سلوک به سوی خدا و وصول به سوی بهشت حقیقی

بعضی از محققین گفته اند(۲): خلق متّصف می شود اولاًـ به وجود خاص سپس به علم خاص سپس به اراده و قدرت جزئی(۳) و سپس به فعل و همان طور که معاد برگشت به فطرت اصلی و



---

۱- - سوره ی زمر، آیه ی ۲۹.

۲- - امام محمد غزالی.

۳- - ظاهرا اراده بعد از قدرت است.

«رجوع به بدایت است در نهایت»، سالک را چاره ای نیست مگر این که از این صفات به تدریج، با ترتیبی عکس ترتیب اولی جدا شود. - باید به تدریج این بال و پرهایی که درآورده همه را برای ورود در مقام معاد بریزد- آن که می خواهد با نور عرفان و قدم ایمان سیر الی الله کند باید فعل و عمل را از خود منتفی نماید - بد نکند و خوب را هم از خدا ببیند - که این مرتبه، تقوی و زهد از دنیاست. همچنان که خداوند فرمود: ای پیامبر: «لَیْسَ لَکَ مِنَ الْأَمْرِ شَیْ ءٌ»(۱) هیچ چیزی از امور در اختیار تو نیست.

پس از این که فعل و عمل را از خود منتفی دانست، باید اختیار را از خود منتفی کند و اراده ای مگر به اذن خدا و رسول صلی الله علیه و آله برای او باقی نماند، بلکه اراده اش را غرق در اراده ی خدا و رسولش گرداند و دیگر میلی از طرف خود برایش نماند و جز آنچه حق اراده کرده و به آن امر کرده اراده نکند و جز از آنچه حق نهی کرده، بدش نیاید و آنگاه که میلی و هوسی برای او باقی نماند حاجتی در غیر حق برای او باقی نمی ماند و به غنای حق غنی می شود. گفت:

هر کسی را هوسی در سر و من

هوسم آن که نباشد هوسی

قرآن در راستای استهلاک اراده ی عبد در اراده ی رب می فرماید: «وَ ما کانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَهٍ إِذا قَضَی اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ یَکُونَ لَهُمُ الْخِیَرَهُ»(۲) وقتی حکم خدا و رسول مطرح است هیچ زن و مرد مؤمنی را اختیار نیست و نباید باشد. زیرا که همه ی اشیاء مطابق قضا و قدرت او که رساترین نحوه و برترین نظام است صادر می شود و چنانچه سالک به این مقام رسید و در آن مستقر شد و رضایتش به قضای او استوار گشت و مقام رضا برایش حاصل آمد، از هر غم و حزن و عذابی آسوده می شود. زیرا در آن حال اشیاء را در نهایت زیبایی و کمال می یابد و رحمت خدا را در همه جا گسترده می بیند زیرا که جز او نیست که نیست و فقط اوست که اوست. حُسن مطلق و جمال مطلق را برای خود در همه چیز متجلّی می بیند لذا از آن در سُرور و لذت بوده و نسبت به آن راضی و خشنود است و به همین جهت است که اگر صورت عالم برای کسی به صورت حضور علمی و به بهترین ترتیب و زیباترین شکل مکشوف گردد و اگر

ص: ۲۷۸

---

۱- - سوره ی آل عمران، آیه ی ۱۲۸.

۲- - سوره ی احزاب، آیه ی ۳۶.

چنین شخصی اشیاء را از جهت علم به اسباب و مبادی اش بشناسد - از طریق علت، معلول را ببیند نه از معلول پی به علت ببرد- هر چیز را به حق و با حق می نگرد و با آن مبادی که از خداوند اخذ شده می یابد، همچنان که طریق صدیقین است که با نور حق بر اشیاء می نگرند. در این رابطه خداوند فرمود: «أَ وَ لَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ شَهیدٌ»(۱) آیا پروردگار تو کافی نیست که او مشهود هر چیزی است. یعنی هر چیز را که بخواهید بشناسید مشهود قبلی «الله» است. به این معنا که انسان در این حال از چشم مهندس عالم نظر به اشیاء می کند و نه از چشم محدود بشری و با جام جهان بین جهان را می بیند آن طور که جناب حافظ می گوید:

گفتم این جام جهان بین به تو کی داد حکیم؟

گفت آن روز که این گنبد مینا می کرد

چنین فردی قبل از رسیدن به این نحوه شهود مثل دیگر مردمان اشیاء را به نور حس و یا به نور فکرِ آلوده به تاریکی خطا می نگریست و اکنون زمین در حق او غیر از زمین قبلی شده و زمین در نزد او به نور خدای زمین روشن گشته - مثل این که قیامتش قیام کرده- و بر وجه عقلی نورانی در جنتی قرار می گیرد که عرض آن آسمان ها و زمین است. بدین لحاظ تا سالک با دیدن زیبائی های عالم به مقام رضا نرسد، به دار کرامت و قرب نمی پیوندد و در خبر نیز هست که: «آن کس که به قضای من راضی نباشد و در مقابل بلای من صبر نکند پس غیر از مرا پرستیده و باید از زمین و آسمان من خارج شود» و به همین دلیل بعد از برشمردن نعم بهشتی، خدا فرمود: «وَ رِضْوانٌ مِنَ اللَّهِ أَکْبَرُ»(۲) رضایت از قضاء الهی از همه ی این نعمت ها برتر است.

بعد از این مقام بر سالک است که قدرت را از خود منتفی بداند به طوری که برای خود هیچ قدرت و قوه ای مغایر قدرت حق نبیند و متوجه شده باشد که «وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ اِلّا بِاللهِ الْعَلِیِ الْعَظیم» در این حال او در مقام توکّل است و فرمود: «وَ مَنْ یَتَوَکَّلْ عَلَی اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ»(۳) هرکس بر خدا توکّل کند و خدا را وکیل بگیرد او را چنین توکّلی کافی است و خداوند رساننده ی امر خویش است و مقام تفویض در همین مرحله نصیب سالک



---

۱- - سوره ی فصلت، آیه ی ۵۳.

۲- - سوره ی توبه، آیه ی ۷۲.

۳- - سوره ی طلاق، آیه ی ۳.

می شود و خواهد گفت: «أَفَوِّضُ أَمْری إِلَی اللَّهِ»(۱) امرم را به خدا واگذار می کنم. چون وقتی بر خدا توکل کرد عملاً همه ی امور خود را به خدا واگذار می نماید و تنها به وظیفه ای که به عهده دارد می پردازد.

بعد از این مقام باید از طریق اضمحلالِ علم خود در علم خداوند علم را از خود منتفی بداند، علمی که از خدا ذره ای – چه در زمین چه در آسمان – پنهان نیست زیرا که علم خداوند عین ذات اوست و سالك در این مقام درحالی که عالم به نور ربّش است می نگرد و نظر خود را به حق و صفات حق انداخته و علمش در علم حق تعالی مستغرق است و این مقام، مقام تسلیم است که خداوند فرمود: «وَ سَلِّمُوا تَسْلیماً»(۲) تسلیم او شوید در نهایت تسلیم و یا فرمود: «سَلامٌ عَلَیْکُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوها خالِدینَ»(۳) سلام بر شما، پاك شدید پس جاودانه داخل بهشت شوید که این آیه خبر از مقام تسلیم آن افراد می دهد.

بعد از این مقام باید سالك وجودش را که به آن موجود بود منتفی کند و در وجود حق مضمحل شود، وجود حقی که همه ی هستی به وجود اوست به طوری که در نزد نفسِ خود وجودی مستقل نیابد، این مقام، مقام اهل وحدت است و این بالاترین مقامات و برترین کرامات است که همان مقام اهل فنای در توحید است، مقامی که خداوند در وصف صاحبان آن مقام می فرماید: «فَأُولئِكَ مَعَ الَّذینَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَیْهِمْ مِنَ النَّبِیِّینَ وَ الصِّدِّیقینَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحینَ»(۴) آن هایی که خداوند بر آن ها نعمت روا داشت و آن ها با پیامبران و صدّیقین و شهداء و صالحین اند. که این نهایت درجات سالکین به قدم ایمان و نور عرفان به سوی خداوند است.

اما آن کس که مسیر اهل وحدت را نپیماید احوال و افعالش برحسب اراده و اقتضای طبع و غرایزش خواهد بود. همچنان که خداوند فرموده است: «وَ لَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْواءَهُمْ لَفَسَدَتِ

ص: ۲۸۰

---

۱- – سوره ی غافر، آیه ی ۴۴.

۲- – سوره ی احزاب، آیه ی ۵۶.

۳- – سوره ی زمر، آیه ی ۷۳.

۴- – سوره ی نساء، آیه ی ۶۹.

السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فیهِنَّ»(۱) اگر خداونـد هوس های آن ها را عمل می کرد آسـمان و زمین فاسـد می شد. و ناچار این افراد به مرادشان نخواهند رسـید - چون نظام الهی براساس میل آن ها ساخته و پرداخته نشده است - و چنین کسـی از نیازهای حقیقی اش محجوب است. همچنان که فرمود: «وَ حیلَ بَیْنَهُمْ وَ بَیْنَ ما یَشْتَهُونَ»(۲) بین آن ها و بین آنچه خواسته اند مانعی قرار داد و در خشـم و غضـب الهی واقع می شـود و از همـه ی آنچـه می طلبیـد محروم می گردد و مالـک جهنـم او را به مهـالک هولناک می سپارد.

نـتیجه ایـن که: به ازاء هر درجه از درجـات اهـل حـق درکه ای از درکـات جهنم هست، به طـوری که به ازاء درجه ی توکّـل، درکه ی خذلان و خواری هست و خداوند می فرماید: «وَ إِنْ یَخْذُلْکُمْ فَمَنْ ذَا الَّذی یَنْصُرُکُمْ مِنْ بَعْدِهِ»(۳) اگر خداوند شما را خوار و بی یاور کنـد چه کسـی بعـد از او می تواند به کمکتان آید؟ و یا به ازاء درجه ی تسـلیم درکه ی هُوْن هست به طوری که خداونـد می فرماید: «وَ مَنْ یُهِنِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ مُکْرِمٍ»(۴) آن را که خـدا خوار سازد اکرام کننده ای دیگر برایش نیست و به ازاء درجه ی قرب و وصـل، درکه ی طرد و لعنت است به طوری که فرمود: «أُولئِکَ یَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ یَلْعَنُهُمُ اللاَّعِنُونَ»(۵) لعنت خـدا و لعنت همه ی لعنت کننـدگان بر آن هاست، در مقابل «فَادْخُلی فی عِبادی»(۶) که فرمود در زمره ی بنـدگان خاص من شوید.

همچنان که قـدرت و علم و «وجود» برای طائفه ی اول منتفی شـد و همه در قدرت و علم و «وجودِ» خدا مسـتغرق گشـتند و به قدرت غیرِ متناهی و علمِ ذاتی لدّنی و وجودِ جاودانی ابدی دست یافتند، اصحاب جهنم به صفت ناتوانی و عجز و جهلِ کلّی و هلاک پایدار محکوم می شوند که این خواری عظیمی است.



---

۱- - سوره ی مؤمنون، آیه ی ۷۱.

۲- - سوره ی سباء، آیه ی ۵۴.

۳- - سوره ی آل عمران، آیه ی ۱۶۰.

۴- - سوره ی حج، آیه ی ۱۸.

۵- - سوره ی بقره، آیه ی ۱۵۹.

۶- - سوره ی فجر، آیه ی ۲۹.

## شجره ی طوبی و شجره ی زقّوم

خداونـد می فرماید: «طُوبی لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ»(۱) برای آن ها طوبی می باشـد و خوش سـرانجامی است و نیز می فرمایـد: « إِنَّ شَجَرَهَ الزَّقُّومِ * طَعامُ الْأَثیمِ»(۲) حقـاً درخت زقّوم خوراک گنهکـاران است. یعنی درختی که از آن طعـام آثمین و گناهکاران تأمین می شود که «اِنَّها شَجَرَهٌ تَخْرُجُ فی أَصْلِ الْجَحیمِ»(۳) درختی است که ریشه و اصل آن از جهنم خارج می شود. که همان طبیعت دنیوی می باشـد. «طَلْعُهـا کَأَنَّهُ رُؤُسُ الشَّیاطینِ»(۴) شـکوفه یا میوه ی آن سـرهای شـیاطین است. طلع به معنای جوانه ی شاخه و منشأ میوه هاست، در این جا مراد مبدأ اعتقادت باطل و اخلاق سیئه می باشد که ریشه ی صفات شیطانی است که اگر در نفس انسان راسخ و محکم گردد صورتِ جوهره ی شـیطان می گردد و نفوس اهل ضلالت از همین جوهره های شیطانی و هوس های مذموم تغذیه می کنند و به موطن خود کشیده شده و اهل نار و عذاب الیم می گردند. چنانچه خداوند می فرماید: « ثُمَّ إِنَّکُمْ أَیُّهَا الضَّالُّونَ الْمُکَذِّبُونَ * لَآکِلُونَ مِنْ شَـجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ * فَمالِؤُنَ مِنْهَا الْبُطُونَ»(۵) سپس شما ای گمراهانِ دروغ پرداز حتماً از درختی از زقّوم خواهید خورد، پس پُر کرده اید از آن شـکم ها را. یعنی بطون و به تعبیر دیگر نفوس آن ها مالامال از هوس های باطل و بیماری های نفس است.

روشن است که نفس انسانی وقتی در علم و عمل کامل شود مانند شـجره ی طیبّه ای است که حاصل میوه های علوم حقیقی و معـارف یقینی می شود که اصـل آن علوم ثـابته و فرع آن، حقایق علوم ملکوت و معارف عالم لاهوت است و این از حیث قوه ی علم و ادراک است و نیز از حیث قوه ی عمـل و تـأثیر آنچنان می شود که هر وقت اراده کرد با قـدرتِ قوای عملی آنچه را خواست بلافاصله برایش حاصل می شود. زیرا باطن انسان در دنیا عین ظاهر او در

ص: ۲۸۲

---

۱- – سوره ی رعد، آیه ی ۲۹.

۲- – سوره ی دخان، آیات ۴۳ و ۴۴.

۳- – سوره ی صافات، آیه ی ۶۴.

۴- – سوره ی صافات، آیه ی ۶۵.

۵- – سوره ی واقعه، آیات ۵۱ و ۵۲ و ۵۳.

آخرت است و انسان در این جا در باطنش و به وسیله ی قوه ی خیال هرچه را بخواهد اختراع و تصور می کند، الّا این که این صُوَر، که در قیامت مؤمنین با آن روبه رو می شوند در این دنیا برای حس حاضر نیست و در خیال با وجودی ضعیف حاضر است و به همین جهت هم به اندازه ی چیزهای خارجی از آن صور خیالی در این دنیا لذت نمی برد. ولی در قیامت چون نفس از مشغولیات دنیا و آثار حواس آزاد است و باطن برای او مکشوف و ظاهر است و علم به عین تبدیل گشته و غیب به شهادت، چون لذت به حسب ظهور و یقین است، آن صور تأثیرشان شدید می گردد. زیرا آن صور در خارج برای نفس موجود است و فرقی بین دنیا و آخرت از این جهت نیست مگر از حیث شدت و قوه ی نفس در تصویر صور در نزد قوه ی حس در آخرت. علت این که انسان در دنیا به این کار قادر نیست گسترش قوای نفس و اشتغالات خارجی و حسی او است و انسان سعید در آخرت هر وقت چیزی خواست بلافاصله برای او حاضر است و میل او موجب تخیل او و تخیل او موجب تَمَثّل صور متخیله در مقابل او می شود، چنانچه خداوند در وصف آن موقعیت فرمود: «فیها ما تَشْتَهِیهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْیُنُ وَ أَنْتُمْ فیها خالِدُونَ»(۱) در بهشت هر آنچه انسان بخواهد و چشم لذت ببرد هست و شما در آن جاودانه اید و این قدرت از قدرت ایجاد شیئ در دنیا بیشتر و کاملتر است، زیرا موجود دنیائی در دو مکان نمی تواند باشد و یا در یک مکان دو نحوه وجود نمی تواند داشته باشد. زیرا دار دنیا، دار تزاحم و تنگی است. درحالی که در آخرت این طور نیست.

نفس نیز هرگاه به کار دنیا مشغول باشد از فعل دیگری بازمی ماند و محسوسی آن را از محسوس دیگر بازمی دارد و لذتی آن را از لذت دیگر باز می ستاند زیرا این لذت ها در ماده پیچیده اند و دردها در دنیا نیز این چنین است که نسبت به آخرت شدت و قوّت کمی دارند ولی در آخرت چند صورت بدون مزاحمت برای هم برای انسان پیش می آید و در آن جا وجود صور غیر متناهی و ناگهانی محال نیست.

در قیامت نفس را بعضی محسوسات از بعض دیگر باز نمی دارد و این به جهت قوّت و قدرت نفس است و به همین جهت هم لذات کثیرِ غیر محدود در آن جا هست. زیرا صور



---

۱- - سوره ی زخرف، آیه ی ۷۱.

لذت بخش بدون ماده، به جهت خلوص شان از اضداد و کدورات، در آن جا هستند و به همین جهت هم لذّت نفس از آن ها شدید است و با این توصیفات عرض می کنم شجره ی طوبی مانند نفسِ سعید است. همچنان که از طریق اهل البیت علیهم السلام وارد شده «إِنَّ طُوبَی شَجَرَهٌ فِی الْجَنَّهِ أَصْلُهَا فِی دَارِ عَلِیٍّ لَیْسَ مِنْ مُؤْمِنٍ إِلَّا وَ فِی مَنْزِلِهِ غُصْنٌ مِنْ أَغْصَانها و ذلک قول الله تعالی طوبی لهم و حسن ماب»(۱) طوبی درختی است که ریشه اش در خانه ی علی علیه السلام است و هیچ مؤمنی نیست مگر این که در خانه ی او شاخه ای از شاخه های آن موجود است و معنی قول خداوند که فرمود: برای آن ها «طوبی» هست و این سرانجام نیکی است، همین است و تأویل این سخن از جهت علم این است که معارف الهی مخصوصا آن هائی که متعلق به احوال آخرت است آنچنان نیست که عقول بتوانند آن ها را از طریق جستجوی فکری دریابند بلکه از مشکات نبوّت خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آله و نور ولایت که باطن رسالت اوست قابل اخذ و کشف است و حقیقتاً ثمره های علوم الهی و معارف حقیقی که در قلوب عرفای این امت افکنده شده همه و همه از بذر ولایت و چراغ هدایت آن ولی خدا و وصی رسول خدا است. همچنان که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «أَنَا مَدِینَهُ الْعِلْمِ وَ عَلِیٌّ بَابُهَا»(۲) و نسبت ذات مقدس امیر المؤمنین علیه السلام به سایر اولیاء و علماء به ولادت معنوی، مثل نسبت آدم ابوالبشر به سایر مردم از نظر ولادت صوری است. در همین راستا فرمایش نبی اکرم صلی الله علیه و آله است که فرمود: «یَا عَلِیُّ أَنَا وَ أَنْتَ أَبَوَا هَذِهِ الْأُمَّهِ»(۳) ای علی من و تو در حکم پدران این امت هستیم.

عارف محقق در فتوحات می گوید:

«شجره ی طوبی اصل همه ی درختان بهشت است، مثل آدم که همه از او هستند. خداوند او را به دست خود غرس کرد و تصفیه نمود و از روح خود در آن دمید و آن را به میوه های زینت و لباس، آراست که آن میوه ها زینت اند برای کسی که آن لباس را می پوشد پس ما زمین آن درختیم همچنان که درخت ها زینت زمین اند - وقتی ما زمین درخت طوبی باشیم آن درخت



۱- - الخصال، ج ۲، ص ۵۵۸.
۲- - الإحتجاج علی أهل اللجاج، ج ۱، ص ۷۸.
۳- - أمالی الصدوق، ص ۶۵۷.

زینت مـا می گردد- و میوه هـای بهشت همه از حقیقت آن درخت است، همچنـان که خود او بهشتی است مثل هسـته ی خرما که درخت خرما را به بار می آورد و آن درخت خرما، خرماهایی مشتمل بر هسته را به بار می آورد.»

آنچه از کلام او استفاده می شود این است که شجره ی طوبی اصول معـارف حقیقی و اخلاق حسنه است که همه ی این ها زینت و غـذا و لبـاس نفوسِ قابـل انـد. همـان طـور که آنچه بر زمین است زینت و غـذا و لبـاس زمین است و چـون زمینِ این درخت، نفوس ماست و خداوند آن را در نفوس ما غرس کرد و زینت داد حتماً سـنخ آن از سنخ آراستنی های علوم و معارف و اخلاق های نیکوست و آن غذای ما است زیرا غذای نفس، علوم و لباس نفس، تقوی است.

## کیفیت تجدید احوال و آثار اهل بهشت و دوزخ

در مورد اهل آتش و تجدید احوال آن ها و تبدیل پوست ها و استحاله ی بدن ها و دگرگونی از صورتی به صورتی دیگر آیه قرآن روشن گر است، آن جاکه فرمود: «کُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَیْرَها لِیَذُوقُوا الْعَذابَ»(۱) هر موقع پوست آن ها بریـان شود به جـای آن پوست دیگری می رویـانیم تـا عـذاب را بچشـند زیرا که طبیعت آن ها از قوای جسـمانی مادی است و چون ماده را از حرکت گریزی نیست در نتیجه تبـدیل بـدن های اهل آتش را از صورت این تغییر نبایـد جدا دانست و حالشان همواره بین حیـات و مرگ است و همیشه از حیـات خـالص محرومنـد، همچنـان که نعمت های دنیا با سـختی و محنت ممزوج است، زیرا که این ها توفیق خروج از حکم طبیعت را نیافته انـد و به همین جهت از عـذاب آتش نجات نیافته اند و اگر صورت یا نشـئه ای برای آن ها تغییر می یابـد حدّ و قـدر آن به ازاء تغییر و تبـدیل صور افلاك و کواکب و خاموشـی و کـدورت آن هاست. چنانچه خداونـد فرمود: « فَأَمَّا الَّذینَ شَقُوا فَفِی النَّارِ لَهُمْ فیها زَفیرٌ وَ شَهیقٌ * خالِدینَ فیها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ»(۲) آنان که شقی گشته اند در آتش اند و در آتش برای آن ها زفیر و شهیق است که همچون آتش



---

۱- - سوره ی نساء آیه ی ۵۶.

۲- - سوره ی هود آیات ۱۰۶ و ۱۰۸.

زبانه می کشند و تا آسمان و زمین هست آن ها در آتش هستند مگر آن هایی که ربِّ تو بخواهد نجات یابند.

در مورد اهل جنت این گونه تبدیل و استحاله و تغییر نیست زیرا که آن ها نشئه و مقامشان از طبیعت و احکام طبیعت برتر است و حرکات و اعمالشان نوعی است که در آن سختی و تعب وجود ندارد. چون حرکات و اعمالشان بدنی نیست بلکه مانند خطوراتِ وَهْم و لحظات ضمیر ما در این دنیا است و لذا سختی و سستی و کسالت بر ایشان نیست، زیرا آسمان ها و زمین برای آن ها مطوی و اخذ شده و از اصحاب یمین هستند که مقامشان «طی» زمان و مکان است و زمانشان زمانی است که ماضی و حال و مستقبل همه در آن مقام جمع است و مکانشان مکانی است که هرچه در آسمان ها و زمین است در خدمتشان حاضر است. با این حال بدون شک جنت اعمال و نعمت هایش از محسوسات است ولیکن در عین این که از محسوسات اند مادی و طبیعی نیستند بلکه صورت ها، صورت ادراکی است و وجودشان عینی و حسی است و همه نفسانی الوجودند و مجرد از دنیا و نشئه ی طبیعت و هیولی است و با این حال در عالم بهشت نو به نو شدن متنوع گشتن در صور بهشتی وجود دارد ولی نه از جهت ماده بلکه از جهت فاعلی نفسانی و شئونات الهی به حکم «کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فی شَأْنٍ»(۱)همواره خداوند در ایجاد است.

عارف محقق در فتوحات مکیه در باب چهل و هفت می گوید:

«آخرت همواره و پیوسته در حال به وجود آمدن است. اهل بهشت برای چیزی که اراده اش کرده اند می گویند بشو و می شود و تمنای چیزی نمی کنند و خاطری به ذهنشان خطور نمی کند مگر که در جلو آن ها متکوّن و موجود می شود و در همین راستا اهل نار خاطری برایشان خطور نمی کند از ترس حضور عذابی بیشتر از آنچه دارند، که آن عذاب نیز از ذهنشان ریشه گرفته است. دار آخرت آنچنان است که به مجرد حصول خطور ذهنی، آن را در مقابل خود حس می کنی و هر اراده و میل و شهوت، محسوس و قابل رؤیت خواهد بود و این برعکس دنیاست که فعل به مجردِ همّت و اراده حاصل و حاضر نمی گردد.»



---

۱- – سوره ی الرحمن، آیه ی ۲۹.

هرکس کیفیت قدرت خداوند را در صنع خیال بشناسد و آنچه را که نفس به اذن خداوند از صور عظیمه در یک چشم به هم زدن در ذهن ایجاد می کند بشناسد، تصدیق قیامت و خصوصیات آن برایش آسان است.

پایان ترجمه و تنقیح جلد هشتم و نهم اسفار

«سپاس بی کران خداوندی را که توفیق ترجمه و تنقیح جلد هشتم و نهم اسفار را که در واقع مغز حکمت متعالیه است، به این بنده ی ضعیف داد و این در شرایطی بود که به اقتضای شغل معلمی ام همواره در معرض سئوال هایی از طریق جوان های تشنه ی معارف الهی بودم و معتقدم آگاهی به نفس و حشر می تواند جان تشنه ی آن ها را سیراب کند تا بتوانند از مطلوب حقیقی شان چهره ای روشن به دست آورند و متوجه شوند چه هستند و مقصد و مقصود آن ها را رب العالمین چه قرار داده و از طریق سلوک در راه نورانی ایمان، آرامش یابند و آگاهانه در راه قدم زنند. این آرزوی بنده بود که جواب این گونه سئوال ها را که به جدّ اندیشه ی این نسل را می گزد و از خود جوابی دقیق و یقینی می طلبد آماده و تهیه کرده باشم. عاجزانه از خداوند می خواهم که ای کریم!

نتگر اندر ما، مکن در ما نظر

اندر اکرام و سخای خود نگر

و به لطف و کرم خودت از ما بپذیر و آن را سرمایه ی روز تنهائی مان بگردان و به جای آن که حجابمان گردد، چراغی شود، یا الله!

«برحمتک یا ارحم الراحمین و صلّ علی محمد و آله الطاهرین»

آثار منتشر شده از استاد طاهرزاده

- معرفت نفس و حشر (ترجمه و تنقیح اسفار جلد ۸ و ۹)
- گزینش تکنولوژی از دریچه بینش توحیدی
- علل تزلزل تمدن غرب
- آشتی با خدا ازطریق آشتی باخود راستین
- جوان و انتخاب بزرگ
- ده نکته از معرفت نفس
- کربلا، مبارزه با پوچی ها
- زیارت عاشورا، اتحادی روحانی با امام حسین علیه السلام
- فرزندم این چنین باید بود (جلد ۱و۲)
- فلسفه حضور تاریخی حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشریف
- مبانی معرفتی مهدویت
- مقام لیله القدری فاطمه سلام الله علیها
- از برهان تا عرفان (شرح برهان صدیقین و حرکت جوهری)
- جایگاه رزق انسان در هستی
- زیارت آل یس، نظر به مقصد جان هر انسان
- فرهنگ مدرنیته و توهّم
- دعای ندبه، زندگی در فردایی نورانی
- معاد؛ بازگشت به جدّی ترین زندگی
- بصیرت حضرت فاطمه سلام الله علیها

- جایگاه و معنی واسطه فیض
- آنگاه که فعالیت های فرهنگی پوچ می شود
- صلوات بر پیامبر صلی الله علیه و آله ؛عامل قدسی شدن روح
- عوامل ورود به عالم بقیت اللهی
- اسماء حسنا، دریچه های نظر به حق
- امام خمینی و خودآگاهی تاریخی
- امام و امامت در تکوین و تشریع
- امام و مقام تعلیم به ملائکه

ص: ۲۸۸

آثار منتشر شده از استاد طاهرزاده

- معرفت نفس و حشر (ترجمه و تنقیح اسفار جلد ۸ و ۹)
- گزینش تکنولوژی از دریچه بینش توحیدی
- علل تزلزل تمدن غرب
- آشتی با خدا ازطریق آشتی باخود راستین
- جوان و انتخاب بزرگ
- ده نکته از معرفت نفس
- کربلا، مبارزه با پوچی ها
- زیارت عاشورا، اتحادی روحانی با امام حسین علیه السلام
- فرزندم این چنین باید بود (جلد ۱و۲)
- فلسفه حضور تاریخی حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشریف
- مبانی معرفتی مهدویت
- مقام لیله القدری فاطمه سلام الله علیها
- از برهان تا عرفان (شرح برهان صدیقین و حرکت جوهری)
- جایگاه رزق انسان در هستی
- زیارت آل یس، نظر به مقصد جان هر انسان
- فرهنگ مدرنیته و توهّم
- دعای ندبه، زندگی در فردایی نورانی
- معاد؛ بازگشت به جدّی ترین زندگی
- بصیرت حضرت فاطمه سلام الله علیها

- جایگاه و معنی واسطه فیض
- آنگاه که فعالیت های فرهنگی پوچ می شود
- صلوات بر پیامبر صلی الله علیه و آله ؛عامل قدسی شدن روح
- عوامل ورود به عالم بقیت اللهی
- اسماء حسنا، دریچه های نظر به حق
- امام خمینی و خودآگاهی تاریخی
- امام و امامت در تکوین و تشریع
- امام و مقام تعلیم به ملائکه

ص: ۲۸۹

- خویشتن پنهان
- جایگاه اشراقی انقلاب اسلامی در فضای مدرنیسم
- مبانی نظری و عملی حب اهل بیت علیهم السلام
- ادب خیال، عقل و قلب
- عالم انسان دینی
- جایگاه جنّ و شیطان و جادوگر در عالم
- هدف حیات زمینی آدم
- زن، آن گونه که باید باشد
- خطر مادی شدن دین
- چگونگی فعلیت یافتن باورهای دینی
- هنر مردن
- راز شادی امام حسین علیه السلام در قتلگاه
- تمدن زایی شیعه
- حقیقت نوری اهل البیت
- بصیرت و انتظار فرج
- آخرالزمان؛ شرایط ظهور باطنی ترین بُعد هستی
- سلوک ذیل شخصیت امام خمینی
- رمضان دریچه رؤیت
- روزه ، دریچه ای به عالم معنا
- ماه رجب ، ماه یگانه شدن با خدا

· انسان؛ از تنگنای بدن تا فراخنای قرب الهی

· جایگاه تاریخی حادثه ها و هنر اصحاب کربلا در فهم آن

· مبانی نظری نبوت و امامت

· چه نیازی به نبی

· انقلاب اسلامی، باز گشت به عهد قدسی

انقلاب اسلامی، برون رفت از عالَم غربی

ص: ۲۹۰

## درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹